

チベット訳『有徳女所問経』(I)・和訳

五 島 清 隆

1.1 はじめに

ここに紹介するのは、『有徳女所問経 (バラモンの女であるシュリーマティーによる問い)』のチベット訳校訂テキストの和訳である。根拠となったチベット訳校訂テキストは、本誌次号において、漢訳校訂テキストと対照して発表する予定である。

『有徳女所問経』は、『大正新脩大蔵経』で1頁半ほどの小さな經典であり、『大智度論』を除けば¹⁾、この經典を引用するあるいはこの經典に言及する文献はなく、インド仏教史上、その影響力はほとんどなかったと思われる。が、これほどの小さな經典も、釈尊以来連綿と続いてきた仏教の伝統と本經成立当時の歴史的・思想的背景を反映しており、とりわけ初期大乘仏教史を論ずる上で、興味ある材料を提供してくれる。注目すべき点をいくつか挙げてみよう。

a 登場人物—有徳女

本經の主人公は有徳女 (Śrīmātī) であるが、この名は、『アヴァダーナ・シャタカ』『ディヴィヤ・アヴァダーナ』にも見られる。その先後関係は不明だが、「過去に積んだ功德 (śrī) によって美しく (śrī) 生まれついた女性」という共通の人物像を担っており、この〈伝統〉は『入法界品』の「有徳童女」にも反映している²⁾。

b 登場人物—阿難または阿逸多菩薩摩訶薩

本經には有徳女のほかに、竺法護訳では阿難 (アーナンダ) が登場するが、菩提流志訳はその役割を阿逸多 (アジタ) 菩薩摩訶薩がそっくり肩代わりするかたちになっている。チベット訳では、冒頭では両者とも登場するが、すぐにアーナンダの名は消えてしまい、菩提流志訳とほぼ同じ形態

になっている。つまり、經典が伝承されていく中で、アーナンダとアジタ菩薩摩訶薩とが入れ換えられてしまったのである³⁾。チベット訳はその中間の形態を示していると思われる。

c 初転法輪の内容は十二支縁起

ヴァーラーナシーの町を托鉢していた仏陀のすばらしい様子に感動したシュリーマティーは、仏陀に初転法輪の内容を問うが、本経は、それを十二支縁起であったとする。縁起とりわけ十二支縁起を仏陀の悟りの内容とする經典は、大乘・非大乘において、決して少なくはないが、ヴァーラーナシーの鹿野苑における初転法輪の内容を十二支縁起とする本経はきわめて特異といえる。

d 「空」「第一義」の語の有無

チベット訳と漢訳2訳は分量的にはほぼ同じだが、その内容は微妙に異なる。たとえば、チベット訳や菩提流志訳には「空」「第一義」の語が見られ、『大智度論』引用文にも「空」の語が見られるが、竺法護訳では2度「転空輪」「転空無輪」とあるだけで、前後の文脈から見てこの「空」は「虚空」の意味と思われる。チベット訳・菩提流志訳に見られる「第一義」の語も竺法護訳には出てこない⁴⁾。

e 過去七仏への供養による女人成仏

竺法護訳ではシュリーマティーの過去七仏に対する供養（業報）による転女身・成仏が釈迦仏による授記（予言）の中で述べられるが、チベット訳や菩提流志訳では、むしろ、彼女自身が迦葉仏（過去第六仏）のもとで「無上正等菩提の授記をいただけない間は女身を転じることのないように」という誓願を立てていたことになっている。これは經典の編集者・伝承者の女性観の変化を反映していると思われる。⁵⁾

f 『大智度論』引用文と2漢訳・チベット訳

『大智度論』は、諸法の空義を幻影、陽炎、水中の月などの十の比喻で説明する箇所では本経を引用する⁶⁾。引用されるのは、く十二支縁起の第一支である無明は、幻術によって作り出されたものと同様、実体性はもたないが經驗的には存在する⁷⁾とする箇所であるが、後半のく実体性はもた

ないが経験的には存在する〉の部分、竺法護訳には対応箇所があるものの、チベット訳・菩提流志訳は対応部分を欠く⁸⁾。この後半部分は、『大智度論』の所論の中では中核的部分であり、分量的にも引用部分の半分近くを占める⁹⁾。また、2漢訳・チベット訳に対応箇所がある部分においても、竺法護訳は、他訳と異なるところで『大智度論』引用文と合致する¹⁰⁾。つまり、竺法護訳と他訳との違いは、その幾分かは訳者である竺法護の翻訳方針あるいは翻訳事情に帰せられるかも知れないが¹¹⁾、もともと異なる原文に基づいていたことによる部分もあることが、以上のことから類推される。内容的には竺法護訳よりも『大智度論』引用文のほうが進んでいることはもちろんだが、チベット訳・菩提流志訳の原典が整えられる前に、大きな改変があったことが想像される¹²⁾。

h アヴァダーナ文献とくに『撰集百緣経』との構成上の類似

本経の構成は簡潔に示せば以下の通りになっている。

- ① 有徳女、托鉢時の仏を見て心清浄となる。
- ② 仏に初転法輪について質問
- ③ 仏の答(初転法輪=十二支縁起、無明=幻、空・第一義)
- ④ 有徳女、仏への栴檀香の供養と転法輪(=成仏)の誓願
- ⑤ 仏の微笑
- ⑥ 阿難もしくは阿逸多による問い(仏微笑の理由)
- ⑦ 仏による有徳女成仏の予言
- ⑧ 阿難もしくは阿逸多による問い(有徳女の過去世における善根)
- ⑨ 仏の答(有徳女の過去六仏への供養=花輪・法衣・好膳など)

上記のうち、①・④・⑤・⑥・⑦は『撰集百緣経』の特に巻一「菩薩授記品」の諸話と全体の構成が酷似している(ただし、『撰集百緣経』では①において仏陀の奇蹟 prātihāryam の場面が挿入される)。また、⑧・⑨も④を敷衍した形になっており、また、〈過去仏に対する供養により現世において釈迦仏に会うを得た〉とする文言は『撰集百緣経』全体に散見する。したがって、構成上からいえば、本経はアヴァダーナ文献の定型的な枠組みに②・③の教理部分を挿入した形になっている。ここで両者の影響

関係を軽々に論じることが出来ないが、少なくとも本経（とりわけ竺法護訳）がアヴァダーナ文献（とりわけ『撰集百緣経』）の構成を利用して作られている、という印象は否めない。¹³⁾

なお、『大智度論』が引用する「徳女経」は、そのすべてが上記の③に包含される。

1.2 チベット訳校訂テキストについて

校訂にあたって、以下の版本・写本大蔵経を使用した。

C: Cone (Co ne)	No.810	Mdo-mang	Ba	370b1-374b5
D: Derge (sDe dge)	No.170	Mdo-sde	Ba	307b1-310b3
H: lHa sa	No.171	Mdo	Pa	490a3-495a4
K: Kawaguchi MS Kanjur	No.53	Mdo-sde	Cha	114a6-118a8
L: London MS Kanjur	No.27	Mdo	Cha	111a6-115a7
N: Narthang (sNar thang)	No.156	Mdo	Pa	498a4-503b3
P: Peking	No.837	Mdo-sna-tshogs	Phu	323a6-326b8
Ph: Phug brag MS Kanjur	No.118	Mdo-sde	Na	89b1-94a4
T: sTog Palace MS Kanjur	No.53	Mdo-sde	Cha	131b5-136a6

チベット訳カンジュールの版本および写本大蔵経の表示についてはハリソンとアイマーによる提案があるが¹⁴⁾、筆者が従来進めてきたチベット訳校訂本作成作業との整合性をはかるため、この提案には従わなかった。上記のほか、次号発表までに Newark Museum 所蔵の Batang 写本大蔵経 (B) も校合に加える予定でいる。これらの版本・写本についての詳細は次号の解説を参照願いたい。

なお、本経は『デンカルマ目録』に記録されているので¹⁵⁾、遅くとも9世紀初頭には翻訳されていることがわかる。

1.3 漢訳校訂テキストについて

漢訳には以下の2訳が現存している。

(法)：『梵志女首意經』1巻 西晋・竺法護 (Dharmarakṣa) 訳
泰始2年—建興元年 (A. D. 266-313) 訳出 Taisho No.567 vol.14
939b4-940c20

(流)：『有徳女所問大乘經』1巻 唐・菩提流志 (Bodhiruci) 訳
長寿2年 (A. D. 693) 訳出 Taisho No.568 vol.14 939c21-942a10

このほか、『大智度論』に比較的長い引用があるので、これも(智)として利用した。

(智)：『大智度論』100巻 後秦・鳩摩羅什 (Kumārajīva) 訳
弘始7年 (A. D. 406) 訳出 Taisho No.1509 vol.25 57a-756c
(「徳女經」として、101c20-102a27に引用)

校訂テキストは、『高麗大藏經』本文(Kと表記)を底本とし、『房山石經遼金刻經』(F)、『中華大藏經』(C)、『磧砂大藏經』(Q)および『乾隆大藏經(龍藏)』(L)と校合した。また、『大正新脩大藏經』本文(T)との異同も示した。TおよびCが脚注または末注にあげる異読は、Tがあげる天平写經の読み(T₁)以外は原則として注記しなかった。各伝本についての詳細は、次号の解説を参照願いたい。

1.4 和訳について

上述のごとく、本經のような小さな經典も仏教という大きな伝統文化を背景として成立しており、思考の枠組み、修辭・定型的表现、あるいは比喩・エピソードなど、他文献との比較検討は不可欠である¹⁶⁾。翻譯に際してはとくにこの点に留意し、サンスクリット・パーリ文献に対応箇所が見いだされる場合は、それらを極力収集し、比較的まとまったものは「参考文」として掲げ、断片的な語句は注の中で指摘することとした。還元梵文の作成を目的としてはいないが、確実に還梵できる箇所については、[還元梵文]も挙げておいた。

翻訳に際しては、敬語などチベット訳に独特の表現はできるだけ保持したが、主語－述語、修飾語－被修飾語、動詞－目的語の順などに関しては、[参考文献] や注記などで収集された資料から想定されるサンスクリット文を念頭に置いて訳出した。とくに、冒頭や末尾の定型的表現は、[還元梵文] の確度は高いので、それにしたがって訳したところもある。

なお、和訳・校訂テキストとも、本文全体を32の小節に分けた(a、bと更に細分化した箇所もある)が、これは各訳間の異同を明瞭にするための便宜的な分節である。

また、[訳注] 中の略号については後掲の[略号表]を参照されたい。

- 1) 『大智度論』における引用については、拙論『『大智度論』が引用する「徳女経」について』(『印度學佛教学研究』#48-1、1999年、113-118頁)を参照されたい。
- 2) 詳細は、訳注1) 参照。なお、『入法界品』において、主人公の善財童子が訪ねる50番目の善知識は徳生童子・有徳童女(おそらく兄妹)であるが、彼らは善財童子に幻住解説(māyāgato bodhisattvavimokṣaḥ)の教えを説いたのち、次の善知識として弥勒菩薩摩訶薩を紹介する(Gv360)。
- 3) その結果、菩提流志訳では、仏の托鉢の随侍者が菩薩ということになってしまっている。なお、一般に大乘仏典では、阿逸多(アジタ)は弥勒(マイトレーヤ)の異名で同一人物とされるが、本経においては、弥勒が持っている菩薩摩訶薩としての属性はまったく触れられず、単に名前が入れ換えられたにすぎない。菩提流志訳やチベット訳で阿難が阿逸多に変えられたのは『入法界品』にヒントをえたものか、あるいは逆に本経の影響で『入法界品』の結構(幻住の教えと弥勒(阿逸多)菩薩摩訶薩の紹介)が考えられたのか、確言はできないものの、両者の間にはなんらかの関連があったと思われる。アジタとマイトレーヤの関係については、訳注7) 参照。
- 4) 問題になる箇所は、f で述べる『大智度論』引用箇所に限定されている。この部分は後述するように、伝承の過程で改変が加えられたようである。
- 5) 詳細は訳注55) および88)、89) 参照。
- 6) 『大智度論』巻第六「大智度初中十喻釈論第十一」(Taisho No1509 vol.25 101c20-102a27)。
- 7) 無明を幻とする考えは、注2) で指摘した『入法界品』の「幻住解説」の解説部分にも見られる。「私たち二人は」全ての法は幻であり(māyāgata 幻住)、無明・有愛(生存への妄執)という幻から生じたものだと見ます(avidyābhavatṛṣṇāmāyāsambhavan māyāgatān sarvadharmān paśyāvaḥ) (Gv360.12)。
- 8) 『大智度論』が引用するのは便宜的に分けた分節のうち[10]～[16b]に相当する箇所

であるが、このうち [10] ~ [15a] [16a] は竺法護訳・菩提流志訳・チベット訳に対応箇所があり、[16b] は竺法護訳にのみ対応箇所がある。なお、[15b] は菩提流志訳・チベット訳のみがあり、竺法護訳・『大智度論』引用文は対応部分を欠く。

- 9) 『大智度論』が引用する ([10] ~ [16b]) のは全部で423字。そのうち竺法護訳のみが対応箇所をもつ部分 ([16b]) は203字である。
- 10) たとえば、諸法が幻の如きものであることを示す際に、竺法護訳・『大智度論』引用文は幻師とその所化の比喻を用いるが、他訳は如来が化作した化人とその所化の比喻を用いる。竺法護訳・『大智度論』引用文との近似性については、後掲の和訳および次号掲載予定の校訂テキストで確認していただきたいが、既に注8) で指摘した通り、チベット訳・菩提流志訳で「如来は、どうしたら人々が最高の真実を理解することができるだろうかと考えて、言葉を用いて人々に教えを説く」とする一節 ([15b]) は、竺法護訳・『大智度論』引用文では欠けており、逆に、「幻術によって作られたものには実体性はないが、聞いたり見たりすることはできる」とするのは、竺法護訳・『大智度論』引用文のみが伝える箇所 ([16b]) に見られる表現である (もともと、竺法護訳はこの箇所、意味はやや異なる)。
- 11) Cf. Daniel Boucher, *Buddhist Translation Procedures in Third-Century China: A Study of Dharmarakṣa and his Translation Idiom*, 1996; ダニエル・ブシェ「ガンダーラ語と初期漢訳」(吹田隆道訳)『仏教大学仏教学会紀要』# 6 (1998) 33-47頁; Daniel Boucher, "Gāndhārī and the Early Chinese Buddhist Translations Reconsidered: the Case of the *Saddharmapuṇḍarikasūtra*", *JAOS* # 118, 4 (1998), 471-506. (後二者は、前者の第3章の要約とその増補改訂版。)
- 12) 詳細は注1) 所掲の拙論『「大智度論」が引用する「徳女経」について』参照。
- 13) ただし、後述するように、個々の定型の表現に着目すれば、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』など有部系の文献が伝える定型とはやや表現形態が異なり、大衆部所伝の『マハーヴァスツ』などのそれに近似する。詳細は、仏陀の相好に関しては [3] の参考文献および訳注12) ~ 17) を参照。授記の際の定型表現に関しては [19] の参考文献および訳注56)、57)、59) を参照。
- 14) P. Harrison and H. Eimer, "Kanjur and Tanjur Sigla: A Proposal for Standardisation", *Transmission of the Tibetan Canon* (H. Eimer (ed.), Wien 1997), xi-xiv.
- 15) 芳村修基「デンカルマ目録の研究」(『インド大乘仏教思想研究—カマラシーラの思想—』、百華苑、1974年、101~199頁)のNo211。
- 16) 特に経典の中核を占める各種エピソードの比較検討は、その意味を考究するうえできわめて有効である。たとえば、『法華経』「方便品」の「五千比丘起去」のエピソードは、他の大乘経典で見られる「五百比丘の退出」のエピソード群やさらに釈尊在世時に起きたとされるデーヴァグutta (提婆達多) の教団破壊 (破僧) の伝承と対比することによって、その挿入の意図がより明確になる (拙論「提婆達多伝承と大乘経典」『仏教史学研究』# 28-2 (1986)、51-69頁)。

【略号表】

- Akbh* = *Abhidharmakośabhāṣya* of Vasubandhu, P. Pradhan(ed.), revised second edition with introduction and indices by A. Halder, Patna, 1975.
- AN* = *Anguttara-Nikāya*, 5 vols., PTS.
- Apa* = *Apadāna*, 2 vols., PTS.
- ApaA* = *Apadāna-Aṭṭhakathā*, PTS.
- Asp* = *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, with Haribhadra's Commentary Called Āloka, P. L. Vaidya (ed.) Buddhist Sanskrit Texts (BST) No 4, Darbhanga, 1960.
- Av* = *Avadānaśataka*, P. L. Vaidya (ed.) BST No19, Darbhanga, 1958.
- Bbh* = *Bodhisattvabhūmi*, U. Wogihara (ed.), Tokyo, 1930-36.
- Bhaiṣajya* = *Bhaiṣajyaguruvaidūryaprabharājasūtra*, P. L. Vaidya (ed.) BST No17, Darbhanga, 1959, pp. 165-173.
- BHSD* = *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary*, vol. II.
- CPS* = *Das Catuspariśatsūtra*, E. Waldschmidt, Teil II, Berlin, 1957.
- Divy* = *Divyāvadāna*, P. L. Vaidya (ed.) BST No20, Darbhanga, 1959.
- DN* = *Dīgha-Nikāya*, 3 vols., PTS.
- Gv* = *Gaṇḍavyūha*, P. L. Vaidya (ed.) BST No 5, Darbhanga, 1960.
- IJ* = *Indo-Iranian Journal*.
- Jā* = *Jātaka*, 6 vols., PTS.
- JA* = *Journal Asiatique*.
- JAOS* = *Journal of the American Oriental Society*.
- JIPh* = *Journal of Indian Philosophy*.
- KP* = *Karuṇāpūṇḍarīka*, ed. with Introduction and Notes, by I. Yamada, 2 vols., Woking and London, 1968.
- Kāśya* = *Kāśyapa-Parivarta*, A. von Staël-Holstein (ed.), Shanghai, 1934.
- Laṅk* = *Saddharmalaṅkāvatārasūtra*, P. L. Vaidya (ed.) BST No3, Darbhanga, 1963.
- Lv* = *Lalitavistara*, P. L. Vaidya (ed.) BST No1, Darbhanga, 1958.
- MNA* = *Majjhima-Nikāya-Aṭṭhakathā*, 2 vols., PTS.
- MPS* = *Das Mahāparinirvāṇasūtra*, E. Waldschmidt, 1950, 1951.
- Msv. car* = *Gilgit Manuscripts*, Vol. 3 (Mūlasarvāstivādinaya Part 4, Bibliotheca Indo-Buddhica No19), N. Dutt (ed.), Calcutta, 1950, pp. 157-210 (Carmavastu).
- Mv* = *Mahāvastu*, 3 vols., É. Senart (ed.), Paris, 1882, 1890, 1897.
- Mvṛ* = *Madhyamakavyūṭṭhiḥ. Mūlamadhyamakakārikās de Nāgārjuna avec la Prasannapadā Commentaire de Candrakīrti*, par Louis de la Vallée Poussin, St. Pétersbourg, 1913.
- Mvy* = *Mahāvīyūtpatti*.
- Pph* = *Prajñāpāramitāhṛdayasūtra*, P. L. Vaidya (ed.) BST No17, Darbhanga, 1961, p. 97.

- Prat* = *Pratītyasamutpādādivibhaṅganirdeśasūtra*, P.L.Vaidya (ed.) BST №17, Darbhanga, 1961, pp. 116-117.
- Pvsp* = *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (II,III,IV,V), T. Kimura (ed.), Tokyo, 1986, 1990, 1992.
- RP* = *Rāṣṭrapālāparipṛcchā*, P. L. Vaidya (ed.) BST №17, Darbhanga, 1961, pp. 120-160.
- Samādh* = *Samādhirājasūtra*, P. L. Vaidya (ed.) BST № 2, Darbhanga, 1961.
- Śāl* = *The Śālistamba Sūtra*, N. Ross Reat, Delhi, 1993.
- Śikṣ* = *Śikṣāmuccaya*, P. L. Vaidya (ed.) BST №11, Darbhanga, 1961.
- SN* = *Samyutta-Nikāya*, 5 vols., PTS.
- Samdhi* = *Samdhinirmocanasūtra : l'Explication des Mystères*, É. Lamotte (ed., tra.), Louvain/Paris, 1935.
- SP* = *Saddharmapuṇḍarikāsūtra*, Kern and Nanjo (eds.), St. Pétersburg, 1912.
- Sṣp* = *Saptaśatikā Prajñāpāramitā*, Text and the Hsüan-Chwang Chinese Version, J. Masuda (ed.), *Journal of the Taisho University* VI-VII 2, Tokyo, 1930, pp.185-241.
- Suvp* = *Suvikrāntavikrāmaparipṛcchā Prajñāpāramitā*, Ryusho Hikata (ed.) Kyoto, 1983.
- Sukh* = *Sukhāvativyūha*, Atsuji Ashikaga (ed.), Kyoto, 1965.
- Thera* = *Thera-and Therī-Gāthā*, PTS.
- Vaj* = *Vajracchedikā*, P. L. Vaidya (ed.) BST №17, Darbhanga, 1961, pp. 75-89.
- VBP* = *Viśeṣacintibrahmaparipṛcchā*, Peking ed. Otani №827 Phu 23b1-106a1.
- Vin* = *Vinayaṭīkā*, 5 vols, PTS.

2.1 和訳

[0]

インド語で, Ārya-Śrīmatī-brāhmaṇī-paripṛcchā-nāma-mahāyāna-sūtra
チベット語では、『バラモンの女であるシェリーマティー¹による問い』と
いう名の聖なる大乘の經典

すべての仏陀と菩薩に礼拝し奉る。

[1]

次のように私は聞いた。あるとき²、世尊は、ヴァーラーナシーの⁽³⁾仙人の
集まる所である鹿の園³⁾に、⁽⁴⁾七百人の比丘からなる比丘の大集団と数多くの
菩薩摩訶薩たちとともに⁴⁾、滞在しておられた。

[2]

そのとき、世尊は朝のうちに、⁽⁵⁾下衣を身につけ上衣と鉢を携えて⁽⁵⁾、随侍者⁶であるアーナダ(阿難)長老とアジタ⁷菩薩摩訶薩とともに、ヴァーラーナシーの町⁸に托鉢のために入って行かれた。

[3]

さて、世尊がヴァーラーナシーの町において順序にしたがって⁹托鉢を行いになりながらバラモンの女であるシュリーマティーの家のあるところまでやって来られて、托鉢のために一角に止まっておられると、バラモンの女であるシュリーマティーが、⁽¹⁰⁾世尊を遙か遠くから見た⁽¹⁰⁾。[世尊は] ⁽¹¹⁾美しく、清らかであり⁽¹¹⁾、⁽¹²⁾感覚器官が鎮まっており、心も静寂であり、統御と止の完成に至っており、すぐれた止の完成に至り、静寂で統御され守護されており、過失がなく、感覚器官が統御されており⁽¹²⁾、⁽¹³⁾吉祥で豊かで優れた色を持ち⁽¹³⁾、⁽¹⁴⁾湖のように清らかで清浄であり濁りがなく⁽¹⁴⁾、⁽¹⁵⁾黄金の柱のごとく高く聳えて動揺なく、不動の状態を獲得しており、威徳によって燃えあがり⁽¹⁵⁾、⁽¹⁶⁾ひかり輝き煌めいて⁽¹⁶⁾おられた。¹⁷

[4]

見て心清らかになり¹⁸、心清らかになった彼女は、世尊のところに近づいた。近づいて、世尊の御足とアジタ菩薩摩訶薩の足とに頂礼し、世尊に向かって合掌して、世尊に次のように申し上げた。

[5]

「世尊よ、よくおいでになりました¹⁹。世尊よ、よくおいでになりました。準備いたしましたこの座²⁰にお坐りください」とお願いすると、世尊とアジタ菩薩摩訶薩は、それぞれにふさわしく²¹お坐りになられた」

[6]

さて、バラモンの女であるシュリーマティーは、世尊とアジタ菩薩摩訶薩が心地よく²²坐っておられるのを知って、世尊に向かって合掌して、世尊に次のように申し上げた。

[7a]

「世尊よ、くこの、ヴァーラーナシーの町の仙人の集まる所である鹿の園にお

いて、世尊は法輪を転ぜられた²³⁾と私は聞きましたが、世尊よ、世尊が転ぜられた法はどのようなものなののでしょうか。²⁴⁾

[8]

[シュリーマティーが] そう申し上げると²⁵⁾、世尊は、バラモン之女であるシュリーマティーにこうおっしゃった。「²⁶⁾シュリーマティーよ、無明を縁として諸々の形成作用(行)がある。諸々の形成作用を縁として認識作用(識)がある。認識作用を縁として名称と形態(名色)がある。名称と形態を縁として六種の感受機能(六処)がある。六種の感受機能を縁として対象との接触(触)がある。対象との接触を縁として感受作用(受)がある。感受作用を縁として渴愛がある。渴愛を縁として執着(取)がある。執着を縁として存在(有)がある。存在を縁として出生(生)がある。出生を縁として老いと死、憂い・悲しみ・苦しみ・愁い・悩みが生じる。このようにしてこの大きな苦しみの集まりがすべて生起する。

[9]

無明が止滅するから形成作用が止滅する。形成作用が止滅するから認識作用が止滅する。認識作用が止滅するから名称と形態が止滅する。名称と形態が止滅するから六種の感受機能が止滅する。六種の感受機能が止滅するから対象との接触が止滅する。対象との接触が止滅するから感受作用が止滅する。感受作用が止滅するから渴愛が止滅する。渴愛が止滅するから執着が止滅する。執着が止滅するから存在が止滅する。存在が止滅するから出生が止滅する。出生が止滅するから老いと死、憂い・悲しみ・苦しみ・愁い・悩みが止滅する。このようにしてこの大きな苦しみの集まりがすべて止滅する²⁷⁾。シュリーマティーよ、このようなことを内容とする法輪が、ヴァーラーナシーの仙人の集まる所である鹿の園において如来によって転じられたのだが、これは、沙門であれ、バラモンであれ、神であれ、悪魔であれ、梵天であれ、誰であろうと、法にかなったものとして²⁸⁾世間において転じることの出来ない²⁹⁾ものである。³⁰⁾

[10]

[世尊が] そうおっしゃると、バラモン之女であるシュリーマティーは、世尊にこう申し上げた。「世尊よ、⁽³¹⁾無明は内にあるものなののでしょうか、外に

あるものなののでしょうか³¹⁾」。世尊はおっしゃった。「シュリーマティーよ、そうではない」。

[11]

「シュリーマティーが」申し上げる。「世尊よ、もし無明が内にも外にもないのであれば、その存在しないものがどうして諸々の形成作用（行）の原因となったりするのでしょうか。世尊よ、何らかのもの（法）が、かなたの世界³²⁾にあるのでしょうか。世尊はおっしゃった。「シュリーマティーよ、そうではない」。

[12]

「シュリーマティーが」申し上げる。「世尊よ、無明の相は実在するのでしょうか。世尊がおっしゃる。「シュリーマティーよ、それは実在しない。シュリーマティーよ、⁽³³⁾無明は、真実ならざる相を持ったものとして生じるが、真実の相としては生じない。シュリーマティーよ、無明は、顛倒の相として生じるが、不顛倒の相としては生じない³³⁾」。

[13]

「シュリーマティーが」申し上げる。「世尊よ、無明が実在しないのであれば、諸々の形成作用（行）はどこから生じるのでしょうか。苦もまたどこから生じるのでしょうか。世尊よ、⁽³⁴⁾たとえば、ニャグローダの樹³⁵⁾に根がなければ、どうしてその⁽³⁶⁾枝・葉・群葉³⁶⁾は成長できましようか³⁴⁾。世尊よ、それと同じように、無明が生じることもなく実在することもなければ、無明を諸々の形成作用の原因として求めることがどうしてできましようか」。

[14]

世尊がおっしゃる。「その通りだ。シュリーマティーよ、⁽³⁷⁾自らの特徴を欠いている（自相空）という点で諸存在は空（諸法空）である³⁷⁾のに、⁽³⁸⁾教えを聞いたこともなく知識もなく理解することもない愚かな凡夫は³⁸⁾、⁽³⁹⁾業（行為とその潜勢力）を作り³⁹⁾、諸々の業があることによって輪廻の生存（有）を引き起こす。輪廻の生存があることによって苦を経験するのである。

[15a]

この場合、業を作る者は誰も存在しないし、輪廻の生存を引き起こす⁴⁰⁾者も

存在しない。それが、諸法の最高の真実（第一義）⁴¹である。

[15b]

シュリーマティーよ、しかしながら、尊敬に値する正しく目覚めた人である如来たちは、〈どうしたら人々が最高の真実を理解することが出来るだろうか〉と考えて、⁴²言葉を用いて⁴²、人々に教えを説くのである。シュリーマティーよ、⁴³言葉は真実なるものではない⁴³。なぜかといえば、⁴⁴そこには理解させる人もいなければ、そこには知る人もいないからである⁴⁴。⁴⁵

[16a]

シュリーマティーよ、たとえば、如来が化人を化作し、如来によって化作されたその人がまた、別の化人を化作したとしよう⁴⁶。その場合、如来によって化作された人は空虚なものであって⁴⁷、虚偽であり、人を欺く性質を持っている⁴⁸。化人によって化作された人もまた、空虚なものであって、虚偽であり、人を欺く性質をもっている。シュリーマティーよ、それと同じように、なされるべき法（＝業）をなした人（＝業の作者）は虚偽であり、人を欺く性質を持っている。なされる法（＝業）もまた、空虚なものであって、虚偽であり、人を欺く性質をもっている」。⁴⁹

[17a]

〔シュリーマティーが〕申し上げる。「要するにこういうことですね⁵⁰。⁵¹世尊によって、虚空の〔法〕輪つまり、空性の輪・出離の輪・通達の輪・不可思議の輪・無転の（転じられることの無い）輪・無等の（比肩するものの無い）輪・如実の輪・無生の（生じることの無い）輪・無自性の輪・無相の輪が転じられたのですね⁵¹」。⁵²

[18]

そのとき、バラモン之女であるシュリーマティーは⁵³梅檀の粉香を一握り手に取って⁵³、世尊の御足に振りかけて⁵⁴次のように申し上げた。「世尊よ、この善根によって、私が未来において、あのような法輪、つまり空性の輪から無相の輪に至るまでの〔十の特徴をもつ、虚空の法輪〕を転じることになりますように⁵⁵」。

[19]

さて、世尊は、そのとき微笑をお示しになられた。以下は、微笑を示される際の諸仏・世尊の決まりである。微笑をお示しになられるとき、世尊のお口からは無数の色、種々の色、たとえば、⁽⁵⁶⁾青・黄・白・赤・茜色・水晶・銀などの色⁽⁵⁶⁾の光線が生じ、それら〔の光線〕は光輝によって、限りもなく果てしないもろもろの世界を照らし出し、ブラフマー神の世界まで昇って行って、また帰ってきて、世尊のまわりを三たび右回りにめぐり、世尊の頭頂のなかに消え去るのである⁵⁷。

[20]

そのとき、アジタ菩薩摩訶薩⁵⁸は、世尊にむかって次のように申し上げた。「世尊よ、尊敬に値する正しく目覚めた人である如来たちは、因なく縁なくして微笑をお示しになることはありません。微笑をお示しになられた因は为什么呢、縁は何でしょうか」⁵⁹。

[21]

〔シュリーマティーが〕そう申しあげると、世尊は、アジタ菩薩摩訶薩にむかって次のようにおっしゃられた。

「アジタよ、汝は、このバラモン之女であるシュリーマティーが、栴檀の粉香を一握り手に取って、如来の御足に振りかけたのを見ているか」⁶⁰。〔アジタ菩薩摩訶薩が〕申し上げる。

「世尊よ、見えます⁶¹。善逝よ、見えます」。

[22]

世尊がおっしゃった。「アジタよ、このバラモン之女は、この善根によって⁶² 84コーティ劫のあいだ悪い生存状態（悪趣）⁶³に落ち込むことはないであろう。6万4千の仏陀に対して恭敬を行い、尊重し、尊敬し、供養するであろう。また、彼らから教え（法）を聞くであろう。聞いてのち、理解するであろう。正しい教え（正法）を護持するであろう⁶⁴。

[23]

〔彼女は〕如来が在世中であれ、涅槃したのちであれ⁶⁵、彼ら（如来）に対して大いなる供養をなすであろう。無量無数の人々を、悟りへと立たしめるであろう⁶⁶。

[24]

彼女は、最後の時、最後の時節に⁶⁷、「自我の輝き⁶⁸」という名の劫において、この同じ三千大千世界において、「法の輝き⁶⁹」という名の尊敬に値する正しく目覚めた人である如来としてこの世に生まれるであろう。その〔仏の〕寿命は千劫が満ちるあいだであろう。その〔仏〕は、無量無数の人々の利益をなしてのち、⁽⁷⁰⁾肉体の束縛を離れた絶対平安の境地（無余依涅槃界）にはいることであろう⁷⁰⁾」。

[25]

〔世尊が〕そうおっしゃると、アジタ菩薩摩訶薩は、世尊に対してこう申し上げた。「バラモンの女であるシュリーマティーには、前世における善根が他にもあるのでしょうか⁷¹⁾」。

[26]

世尊がおっしゃった。「アジタよ、たしかにある。バラモンの女であるシュリーマティーは、かの無上正等菩提を望んで、昔、女性の身にあつて、ヴィパシュイン如来⁷²⁾の御身体に花輪⁷³⁾を捧げた。

[27]

シキン⁷⁴⁾如来の御身体に法衣を捧げた。⁽⁷⁵⁾彼の教えのもとで出家して千年のあいだ、梵行（純潔の生活）を行じた⁷⁵⁾。かの世尊に向かつて、甚深の道理⁷⁶⁾について質問した。

[28]

ヴィシュヴァブフー⁷⁷⁾如来に対しては、⁽⁷⁸⁾その弟子の集団とともに、食物によって満喫させ、満足させた⁷⁸⁾。

[29]

クラクッチャンダ⁷⁹⁾如来に対しても、アティムクタカの花⁸⁰⁾を投げかけて⁸¹⁾、かの世尊から五学処（五戒）⁸²⁾を受けた。

[30]

カナカムニ⁸³⁾如来に対して、寿命のある限り⁸⁴⁾、⁽⁸⁵⁾法衣・托鉢の食物・寝台と座具、病いを癒す薬品などの生活必需品⁸⁵⁾によつてもてなしをした。かの世尊は、二ヶ月のあいだ、食事をなさった。〔彼女はかの如来に〕サンダルを一足

差し上げた⁸⁶。

[31]

『彼女は』かの無上正等菩提を欲することによって、カーシャパ⁸⁷如来に黄金の花輪を投げかけて、『私が無上正等菩提に⁽⁸⁸⁾授記していただけない間は⁽⁸⁸⁾、女性の本質を転じることがないように⁽⁸⁹⁾』と言った。アジタよ、これがバラモンの女であるシュリーマティーの昔の善根である』。

[32]

世尊がこうおっしゃったとき、アジタ菩薩摩訶薩、バラモンの女であるシュリーマティー、神・人・アスラ・ガンダルヴァを含む世間の者は、歓喜して⁹⁰、世尊のことばをほめたたえた。

[00]

『バラモンの女であるシュリーマティーによる問い』という名の聖なる大乘の経典を終わる。

⁽⁹¹⁾インドの学匠⁽⁹²⁾スレンドラボーディとブラジュニャーヴァルマン、翻訳僧イエシェデーなど⁽⁹²⁾が、翻訳し、校閲し、刊定した⁽⁹¹⁾。

2.2 訳注

[0]

- 1) チベット訳(spal ldan ma)とそのサンスクリット表記(śrīmati)によれば、「功德(śrī)を持った(mat)」(つまり、「裕福な、幸福な、美しい、有名な、威厳のある」の意の形容詞)の女性形で、これは(流)「有徳女」(智)「徳女」に相当する。ところが、(法)は「首意(śrīmati)」つまり「功德意」とする。『華嚴経』「入法界品」には善財童子を導く善知識の一人として、Śrīmati-dārikāが登場するが(*Gv*360.1-367.9)、その章の末尾では、Śrī-matの女性形のかたちになっている(*Gv*367.7: śrīmatyāś f. Sing.Gen., *Gv*367.8: śrīmatīm: f.Sing.Ac.)。漢訳は、三本とも「有徳童女」とする(Taisho No278, vol.9, 767b5; No279, vol.10, 419c4; No293, vol.10, 809a14)。また、『アヴァダーナ・シャタカ』の第54話(*Av*136.12-139.12)はŚrīmatiと題するが、その漢訳(『撰集百緣経』)は、「功德意(Śrīmati)供養塔生天縁」(Taisho No200, vol.4, 229c25-230b21)とする(チベット訳はdpal ldan ma。杉本卓洲校注『新国訳大蔵経・撰集百緣経』308-309頁参照)。『アヴァダーナ・シャタカ』によれば、後宮にいたある女性(Śrīmatī-nāma-antahpurikā)

が、ピンピサーラ王が建てた如来の髪爪を納めた塔 (tathāgatasya keśanakhaṣṭūpa) がアジャータシャトル王の禁令によって自恣 (pravāraṇā) の日にも清掃も供養もされないのを見て、死を覚悟のうえで、清掃し、灯明と花輪をささげるが、そのことで、罪に問われ殺される。彼女は、忉利天に生まれ、光明を放つ美しい身体をもつ天女となるが、その光明の由縁を帝釈天に問われた (gātraṃ kena vimṛṣṭakāñcananibhaṃ padmotpalābhaṃ tava, gātraśrīr atulā kṛteyam iha te dehāt prabhā niḥśṛtā : vs. 1 ab) 彼女は、生前積んだ功德を説明し、その業によって生天し威厳によって輝く美しい身体を得た (tatkarmaṇā śrīyā dehaṃ rājate 'bhyadhikaṃ mama : vs. 4 ab) と答えている。この場合、直接には、身体の美しさを śrī と表現しているが、この美しさは生前に積んだ功德に由来しているのであるから、Śrīmatī の名には容貌とその根拠となる功德の両方の意が込められていると言ってよいであろう。『ディヴィヤ・アヴァダーナ』の第36話 (Makandikāvādāna) においても、独覺に食物を布施した二人の女性のうちの一人が、その功德によって Śrīmatī という名の美女に生まれる話がでてくる (Divy 463, 5-6 : tatkarmaṇo vipākenānupamā jātā, ekā ghoṣilasya grhapater duhitā jātā mahāsundarī śrīmatī nāma. ーその行為の結果 (業異熟) によって [クシャトリヤの女の方は、マーカンディカの娘である] ウパマーとして誕生し、もう一人 [のバラモンの女の方] は、ゴーシラ長者の娘としてシュリーマティーという名のとても美しい女性として生まれた)。彼女はヴァトサ国のウダヤナ王の後宮に入るが、比丘を見たいとの希望を聞き入れてもらおうと断食を実行したりする (彼女の希望を満たすべく、父のゴーシラ長者がシャーリプトラを招待するが、このことが結果的にある律の規定を導くことになる。Cf. S.Hiraoka "The Relation between the Divyāvādāna and the Mūlasarvāstivāda Vinaya" JIPh # 26(1998), 419-434, esp. 424-425.)。本経(『有徳女所問経』)においても、過去仏に対する供養の果報によって現世において女性として生まれたことが述べられているから、本経および上掲の出典において、Śrīmatī あるいはその読みを支持する漢訳語「首意、功德意」の存在に関わらず、本来は、Śrīmatī が正しく、またその意味は「過去に積んだ功德によって美しく生まれついた女性」ということになる。

なお、『ジャータカ (本生経)』によれば、本経にも出てくる過去七仏の一代前のブッサ (Phussa) 仏の母の名として Sirimā (Skt. Śrīmatī) の名がある (Jā I 41, 3)。

[1]

[還元梵文]

evaṃ mayā śrutam. ekasmin samaye bhagavān vārāṇasyāṃ viharati smarṣipatane mṛgadāve mahatā bhikṣusaṃghena sārddhaṃ saptair bhikṣusataih sambahulaish ca bodhisattvair mahāsattvaiḥ.

[参考文]

(1a) evaṃ mayā śrutam. ekasmin samaye bhagavān śrāvastyāṃ viharati sma jetavane 'nāthapiṇḍadasyārāme mahatā bhikṣusaṃghena sārddhaṃ trayodaśbhir bhikṣusataih sambahulaish ca bodhisattvair mahāsattvaiḥ. (Vaj75, 4-5)

(1b) evaṃ me sutam. ekaṃ samayaṃ bhagavā rājagahe viharati gijjhakūṭe pabbate.
(DN II 72, 2-4)

(2) ekaṃ samayaṃ bhagavā bārāṇasiyaṃ viharati isipatane migadāye. (AN I 279, 31-32)

2) 「あるとき (ekasmin samaye)」が前の「聞いた (śrutam)」にかかっているのか、後ろの「滞在しておられた (viharati sma)」にかかっているのか、あるいは両方にかかっていると解釈すべきなのかについては、学者の間で必ずしも意見は一致していない。チベット訳はすべての伝本において「あるとき (du gcig na)」のあとに句読を入れていますが、ここは[還元梵文]にしたがって訳した。日本の学者による論考については、岡本一平「仏典冒頭の慣用句再考」『印度學佛教學研究』# 46-1 (1997年)、164-171頁参照。1992年までの欧米の学者の論考については、下田正弘『藏文和訳『大乘涅槃經』(I)』1993年、23頁参照。下田が挙げていない英文の論文に次のものがある。Yuichi Kajiyama “Thus Spoke the Blessed One”, *Prajñāpāramitā and Related Systems: Studies in honor of Edward Conze*, 1977, 93-99; Brian Galloway “‘Thus Have I Heard: At One Time’ ” (*IJ* # 34 1991, 87-104). また、1992年以降の論考としては、Mark Tatz “‘Thus I Have Heard: At One Time’ ” (*IJ* # 40 1997, 117-118); Brian Galloway “A Reply to Professor Mark Tatz” (*IJ* # 40 1997, 367-371) がある。このほか、パーリ聖典の特にDīgha-Nikāyaにおける定型的表現(ある人がブッダや比丘等に近づく場合、またブッダや比丘等が別のあるひとに近づく場合の)を検討したマーク・アロンは、evaṃ me sutam と ekaṃ samayaṃ とが韻律と音において酷似していることを指摘したうえで、両者の間に句読を入れている (Mark Allon, *Style and Function*, The International Institute for Buddhist Studies, 1997, pp.195, 246, 246, 287)。F・トーラとC・ドラゴネッティは、上掲の諸論考(とりわけギャロウエイとアロンの所論)を踏まえて、evaṃ me sutam ekaṃ samayaṃ/evaṃ mayā śrutam ekaṃ samayaṃ は、話者が以下のエピソードを実際に聞いたのだということを伝えているのではなく、むしろ「真正さの印章」として機能しており、同時に、ekaṃ samayaṃ bhagavā viharati/ ekasmin samaye bhagavā viharati sma の方は、ブッダが規定にしたがって各地を遊行していた事実を反映している、としている (F.Tola and C.Dragonetti “Ekaṃ samayaṃ”, *IJ* # 42 1999, 53-55.)。

なお、8世紀後半のナーランダーの学匠とされるヴィーリヤシュリーダッタは『決定義経註』において、「あるとき」を後ろにかける解釈のほかに、前にかける解釈をあげ、ここでは、「あるとき次のようなことを聞いた。他の時には他の事をも聞いた」として、聞き手のアーナンダが多聞であることを述べている、としている(本庄良文『梵文和訳 決定義経・註』、1989年、42頁参照)。

3) drang srong lhung ba ri dags kyi nags (Skt. Ṛṣipātana-Mṛgadāva, Pā. Isipātana-Migadāya) は、一般に「仙人の集まる所である鹿の園」と訳され、漢訳も(法)「鹿苑仙人所止處」([7a] では「仙士鹿苑」)(流)「仙人住處施鹿林」とする。サンスクリット諸

写本においては、*Rṣipātana*のほかに、⁰*paṭana*, ⁰*vadana*, ⁰*bhavana*などの語形が見られ、サンスクリット・パーリ諸文献においてもさまざまな語源解釈が行われているが、コレット・カイヤによれば、パーリの*isipātana*はSkt. **r̥śya + vr̥jana* (鹿+園)の中期東インド語形の**isivayana* (-āṇa)のhypercorrectionであって、*migadāya*と同義であるとする (Colette Caillat “Isipātana Migadāya”, *JA* # 256 1968, 177-183.)。

- 4) [還元梵文] にしたがえば、*sārdham*の位置を考慮して、「く七百人の比丘たちと数多くの菩薩摩訶薩たちからなるく比丘の大集団とともに」と訳すべきかもしれない。この場合、「比丘の大集団」の中に、比丘と菩薩が含まれることになる。つまり、比丘と菩薩が同じ出家の集団に属していたことになるが、少なくとも本経のチベット訳では、仏陀が托鉢に出るときに、比丘であるアーナンダと菩薩であるアジタと一緒に随行していることから、この解釈もあながち無理ではあるまい。『迦葉品』冒頭の、“*evaṃ mayā śrutam ekasmiṃ samaye bhagavāṃṃ rājagṛhe viharati sma. gr̥ddhakūṭe parvate mahatā bhikṣusaṃghena sārdhamṃ aṣṭābhir bhikṣusahasrair śoḍaśabhiś ca bodhisattvasahasraiḥ nānābuddhakṣetrasaṃnipatitair ekajātipratibaddhair yad utānutarasyāṃ samyaksam bodhau.*” (*Kāśya* 1.2-6) の部分を長尾雅人・櫻部建訳は「……大勢の比丘から成る僧団といっしょにおられた。八千人の比丘がいたし、また一万六千人の菩薩たちが一緒であった」とする(中央公論社『大乘仏典 9 宝積部経典』(1974年) 7頁)。多くの大乘経典では[還元梵文] にみられる形式をとるが、なかには、『三昧王経』のように*sārdham*を2回用いて、比丘と菩薩を切り離す形式もある。*Samādhi* 1.1-2: *evaṃ mayā śrutam. ekasmiṃ samaye bhagavāṃṃ rājagṛhe viharati sma gr̥ddhakūṭe parvate mahatā bhikṣusaṃghena sārdham-paripūrṇena bhikṣuniyutaśāstasahasreṇa aśītyā ca bodhisattvaniyutaiḥ sārdham.* (…世尊は……百万の百万倍もの比丘たちで満ちた大比丘集団とともに、また、八十の百万倍もの菩薩たちとともに滞在しておられた。)

なお、比丘の数を七百人とするのはチベット訳のみで、(法)(流)とも「五百人」とする。また、(法)は、これらの比丘・菩薩はくそれぞれ別の仏国土から来会したくとする。

[2]

[還元梵文]

atha khalu bhagavāṃṃ pūrvāṇṇakālasamaye nivāsyā pātracivaram ādāya vārāṇasīm mahānagarīm piṇḍāya prāvīkṣad āyusmatānandena paścācchramaṇenājītena ca bodhisattvena mahāsattvena.

[参考文]

- (1) *atha khalu bhagavāṃṃ pūrvāṇṇakālasamaye nivāsyā pātracivaram ādāya śrāvastīm mahānagarīm piṇḍāya prāvīkṣat.* (*Vaj* 75, 6-7)
- (2) (*tathāgato*)…… *kālyam eva nivāsyā pātracivaram ādāya vārāṇasīm mahānagarīm piṇḍāya prāvīkṣat.* (*Lv* 297, 23)
- (3) *atha kho āyasmā mahā-kassapo pubbaṇhasamayam nivāsetvā pattacivaram ādāya āyasmatā ānandena pacchāsamaṇena yena aññātaro bhikkhunupassayo tenupasañ-*

kami. (SN II215, 16-19)

- 5) [還元梵文] にしたがって訳したが、チベット訳を忠実に訳せば「上衣 (civara) と下衣 (nivāsana) を身につけ鉢 (pātra) を手にとって」となる。なお、パーリの註釈では nivāsetvā を「精舎の下衣 (vihāranivāsana) を着けて」または「村に入るために (gā-mappavesanathāya) 着て」の意とし、pattacivaram ādāya を「鉢を手によって、衣を身体によって、保ち (pattam hatthehi, civaram kāyena ādiyivā) の意と解する (例えば、MNA I 151, 22-23)。

- 6) phyi bzhin 'brang ba'i dge sbyong (CDHNP: ~dge slong), *Mty*8740 paścācchramaṇaḥ, phyi bzhin 'brang ba'i dge sbyong. *BHSD* p.338 paścācchramaṇa: (junior) monk who walks behind another monk.

(法) は「賢者阿難侍如常儀」とする。なお、チベット訳によれば、仏陀とともに托鉢に出かけたのは「アーナンダ長老とアジタ菩薩摩訶薩」の二人だが、(法) は「賢者阿難」のみ、(流) は「阿逸多菩薩訶薩」のみを随侍者とする。

- 7) アジタ (Ajita) は、大乘仏典ではふつう、弥勒 (Maitreya) の異名とされる。呼びかけるときに用いるのが一般的だが、菩薩名として地の文でも用いられることがある。たとえば、tatra khalu bhagavān ajitam bodhisattvaṃ mahāsattvaṃ āmantrayate sma. paśyasi tvam ajita (Sukh56, 17-18)。なお、Ajita と Maitreya の関係など弥勒問題について、ラモットは、その『インド仏教史』第7章において詳細に論じている (É. Lamotte, *Histoire du Bouddhisme Indien, des origines à l'ère Śāka*, Louvain 1958, 775-788.) それによれば、弥勒に関する仏教文献は、(1) バーヴァリ (Bāvari) の弟子としてのアジタとマイトレーヤ、(2) 予言を受けるマイトレーヤ、(3) 未来の転輪聖王アジタと未来仏マイトレーヤ、(4) アジタ (不敗者) と呼ばれるマイトレーヤ、の4種に分類できるといふ。さらに、これを踏まえて各自の見解を披瀝したものに、次の論考がある。岩本裕『佛教事典』(1978年、読売新聞社)「弥勒」の項 (303-304頁)；渡辺照宏『弥勒経一愛と平和の象徴』(『渡辺照宏著作集第3巻』1982年、筑摩書房) 第2章「弥勒仏説話の成立」(29-104頁)。この他、L. Lancaster, Maitreya, *Encyclopedia of Religion*, ed. by M. Eliade et al, Macmillan Publishing Company, New York, 1986, Vol.9, sv: 雲井昭善『未来のほとけー弥勒經典に聞く』(佛教大学四条センター叢書 I, 1992年) 163頁以下参照。

- 8) チベット訳は grong khyer (Skt. nagara) とするが、[参考文献] (2) にあるように、多くのサンスクリット文献で、mahānagari とし、(法) (流) とともに「波羅奈大城」とするので、[還元梵文] では、mahānagari とした。

[3]

[参考文献]

- (1) (a) addaśāsi mahāmau dgalyā yana meghe māṇavo bhagavantaṃ dipaṃkaraṃ dūrato yeva āgacchantaṃ (b) dvātriṃśatihi mahāpuruṣalakṣaṇehi samanvāgatam aśītihi anuvyaṃjanehi upaśobhitaśārīraṃ aṣṭādaśehi āveṇikehi buddhadharmehi

samanvāgataṃ darśahi tathāgatabalehi balavaṃ caturhi vaiśāradyehi samanvāga-
tam. (c) nāgo viya kārītakāraṇo antogatehi indriyehi avahirgatamānasena sthito
dharmāvasthāprāptaḥ (d) śāntendriyo śāntamānaso uttamadama śamathapārami-
prāpto gupto nāgo jitendriyo (e) hradam iva accho anāvilo viprasanno (f) prāsādikō
darśaniyo āsecanako apratikūlo (g) darśanāye yojanagatāye prabhāye obhāsayinge.
(*Mv* I 237, 7-14)

- (2) (a) adrakṣin mākandikaḥ parivrājako bhagavantaṃ dūrād eva niṣaṇṇaṃ
(f) prāsādikam pradarśaniyaṃ (d) śāntendriyaṃ śāntamānasaṃ paramaṇa cit-
tavyupasāmena samanvāgataṃ (h) suvarṇayūpaṃ iva śrīyā jvalantaṃ. (*Divy* 446, 17-
20)
- (3) [tathāgataḥ] (f) paramarūpadhārī ity ucyate. asecanakadarśana ity ucyate. (d)
śāntendriya ity ucyate. śāntamānasa ity ucyate. śamathasamābhāraparipūrṇa ity ucy-
ate. uttamaśamathaprāpta ity ucyate. paramadamaśamathaprāpta ity ucyate. śamat-
havidarśanāparipūrṇasamābhāra ity ucyate. gupto jitendriyo nāga iva sudānto (e)
hrada iva ccho 'nāvilo viprasanna ity ucyate. (*Lv* 309, 14-17)
- (4) ratanayūpaṃ ivābhyudgato suvarṇayūpaṃ vā prabhāsamānaṃ tejasā śrīyāye jvala-
mānaṃ. (*Mv* III 379, 8-9)
- 9) mthar chags su (Skt. sāvadānam, Pā. sapadānam). (法)「普次街里」(流)「於其城
中次第行乞」。パーリ文献によれば、sapadānacārika は第四頭陀行に相当し、家から家へ
と順序をとばさずに(貧富に関係なく)食を乞うて回ること。Cf. É. Lamotte, *L'En-
seignement de Vimalakīrti*, p.150, f.n.19.
- 10) rgyang ring po nyid nas mthong ngo (Skt. adrakṣid dūrād eva). [参考文] (1) (2) の
(a)に相当する。
- 11) mdzes pa, dang bar bya ba. [参考文] (1) (2) (3) の(f)に相当する。
- 12) dbang po zhi ba, thugs zhi ba, dul ba dang zhi gnas kyi pha rol tu son pa, zhi gnas
mchog gi pha rol tu byon pa, zhi ba dul ba bsrungs pa, sdig pa med pa, dbang po dul
ba. [参考文] (1) (2) (3) の(d)に相当する。なかでは、とくに(3)の*Lv*に近い。なお、チベ
ット訳では「龍(nāga)」の比喩(*Lv*: gupto jitendriyo nāga iva sudānto)を欠いてい
るが、(流)では「譬如龍王有大威徳」とある。『遊行経』には仏陀の様子を表すことばと
して「容貌端正、諸根寂定。善調第一、譬猶大龍。以水清澄、無有塵垢。三十二相・八十
種好、莊嚴其身」(Taisho No1(2) vol.1 12b1-3)とあり、また「容貌端正、諸根寂定。得
上調意、第一寂滅、譬如大龍。亦如澄水清淨無穢」(Taisho No1(2) vol.1 19a 5-7)という
表現がある(パーリ文『大般涅槃経』には対応する表現はない)。また、『四分律』にも、
「遙見世尊、顔貌端正、諸根寂定。得上調伏、第一寂滅、諸根堅固、如調龍象。意不錯乱、
猶水澄清、内外清徹」(Taisho No1428 vol.22 592c7-9)とある(627b11-13, 690a18-
20, 939a7-9にもほぼ同じ表現がある)。
- 13) kha dog bzang po rgyas pa mchog dang ldan pa. [参考文] (1) (2) (3) の(f)に相当する

が、(3)のparamarūpadhārīに近い。

- 14) mtsho ltar dang zhing gsal la rnyog pa med pa (Skt. hrada ivāccho 'nāvilo viprasannah). [参考文] (1) (3)の(e)に相当する。
- 15) gser gyi mchod sdong ltar mngon par 'phags pa mi bskyod pa, mi g'yo ba brnyes pa, dpal gyis 'bar ba. [参考文] (4)および(2)の(h)に相当する。ここで言及される yūpa (mchod sdong 祭柱)はバラモン教の祭祀において立てる柱であり、犠牲獣をこれにつないで殺す。また、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』第3章「マイトレーヤの物語」では、宝玉をちりばめたこの黄金の柱(yūpa)が、弥勒仏出現の契機となる重要な役割を果たしている(Divy34-40)。この黄金の柱の荘厳なようすは、たとえば『長老偈(Theragāthā)』163・164偈でも描写されている。なお、パーリ注釈ではyūpaを「宮殿(pāsāda)」と解するが、(法)の「昱如大殿而有寶柱」は、こういう解釈を踏まえたものか。一語に複数の意味が読みとれる際にいずれの意味をも訳出することがあるのは竺法護訳の特徴の一つである。詳細は、ダイエル・ブシェ「ガンダーラ語と初期漢訳」(吹田隆道訳)『佛教学会紀要』第6号(1998年)、33-47頁参照。Cf. SP24.7(v.67): buddhās ca suvarṇayūpā iva darśaniyāḥ; SP 149.10(v.19): suvarṇayūpapratiṃto.
- 16) lham me, lhan ne, lhang nge (Skt. bhāsate tapati virocate, Pā. bhāsati tapati virocāti). 仏を形容する定型句。Cf. Mvy6289-6291; Sukh55, 26.
- 17) チベット訳および(流)には参考文(1)の(b)に相当する部分は存在しないが、(法)には「有三十二大人之相莊嚴其身。八十種好遍布其體。昱如大殿而有寶柱。如須弥山峻峙顯特。如月盛滿衆星中明。如日出光晃耀暉赫无所不照」とある。この部分に近似する表現が『ディヴィヤ・アヴァダーナ』『アヴァダーナ・シャタカ』等に頻出する。その典型的な一例をあげておく。

Divy41.3-4: adrākṣit sā brāhmaṇadārikā bhagavantam dvātriṃśatā mahāpuruṣalakṣaṇaiḥ samalamkṛtam aśityānuvyañjanair virājitaḡātram vyāmaprabhālamkṛtam sūryasahasrātirekaprabham jaṅgamam iva ratnaparvatam samantato bhadrakam.

(かの婆羅門の娘は、32の偉大な人の特徴(三十二大人相)によって飾られ、80の副次的特徴(八十種好)で身体が輝き、[身体の周りが]一尋の光明(円光一尋相)で飾られ、太陽の千個分を超える輝きを持ち、動く宝石の山(スメール山)の如く、あらゆる点で端厳な世尊を見た。) (法)の後半部(下線部)は『遊行経』の「如来在座光相獨顯、蔽諸大衆、譬如秋月。又如天地清明、淨無塵翳、日在虚空光明獨照」(Taisho No1(2)vo.1 14a 7-9)と関係があるかも知れない。

[4]

[参考文]

- (1) (adrākṣit sā dārikā buddham bhagavantam dvātriṃśatā mahāpuruṣalakṣaṇaiḥ samalamkṛtam samantato bhadrakam.) drṣṭvā ca dārikāyā mahān prasāda utpannah. tato labdhaprasādāyā etad abhavat. tato dārikā tatprāthīhāryam drṣṭvā prasannacittā bhagavataḥ pādayor nipatya cetanām puṣṇāti. (Av71.9-16)

- (2) (bhikṣavo) yena bhagavāms tenopasaṃkrāman. upasaṃkramya bhagavataḥ pādaū śīrobhir abhivandya (subhūtir) yena bhagavāms tenāñjalim praṇāmya bhagavantam etad avocat. (*Vaj*75, 9-14)
- (3)..... yena śīrasambhavo dāraḥ śrīmatīś ca dārikā, tāv upakramya tayoh pādaū śīrasābhivandya purataḥ prāñjaliḥ sthitvā evam āha. (*Gv*360, 2-4)
- 18) 仏の威厳にみちた姿を見た人が心清らか (prasanna-citta) になって、頂礼、合掌、帰依するのは、仏典頻出のシチュエーション。典型的な例を挙げれば、『アバダーナ』長老譬喩85話には「[森の中を来られたのを見て、その] 偉大な仙人・ヴィパッシン仏の光輝によって、私は心を清らかにし、合掌しつつ、頂礼し、跪坐致しました。(*Apa* 129, 17-18 : ramse cittaṃ pasādetvā vipassissa mahesino /paggayha añjalim vandim sirasā ukkuṭim aham //v.3)」と同じく29話には「[市場の中を歩んでおられるヴィパッシン仏を] 見て、私は心清らかになり、喜びに満ち、合掌を一度、致しました。そのとき私が合掌をし、それ以後91劫も悪い生存状態を知ることはありませんでしたが、これが合掌の果報です。(*Apa* 80, 15-17 : disvā pasanno sumano ekañjalim akās' aham//ekanavut' ito kappe yam añjalim kariṃ tadā /duggatiṃ nābhijānāmi añjalissa idaṃ phalaṃ//v.2cd-3)」とあり、『長老偈』には「そのとき、私は、畏れることのない師、正しい悟りを得た人を見て、その方に浄信をもち、出家得度しました (*Thera* 84, 8-9 : ath' addasāsi ṃ sambuddhaṃ satthāraṃ akutoḥbhayaṃ, tasmim cittaṃ pasādetvā pabbajim anagāriyaṃ.v.912)」とある。このように、仏陀の瑞相を見て喜び満ちた信の状態を浄信 (Skt. prasāda, Pā. pasāda) というが、この浄信は、迷いや疑いがはれて清浄な心となり、真理そのものあるいは真理を示してくれた人 (仏陀) に対する絶対帰依の心境を指すとされる (田上太秀『菩提心の研究』1990年、36頁)。なお、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』『アヴァダーナ・シャタカ』における浄信 (cittaprasāda, prasannacitta) の事例については、岡本健資「アヴァダーナ文献における授記」(『印度學佛教學研究』# 48-2、2000年、86-88頁) 参照。

[5]

[参考文献]

atha vaḍḍikāḥ āha. praviśatu bhagavān, svāgataṃ bhagavate, ākāṅkṣāmi bhagavato darśanam iti. atha bhagavān praviśya prajñapta evāsane niṣaṇṇaḥ. (*Av*15, 29-31)

- 19) legs par byon to (Skt. svāgata). Cf. *Bbh* 217, 11-12 : ehi-svāgata-vāditayā sattvān pratisaṃmodayati; *Vn* I 214, 32 : svāgataṃ bhante ayyassa mahāmoggallānassa.
- 20) gdan bshams pa (Skt. prajñapta-āsana). Cf. *SP* 183, 2 : prajñapta evāsane nyaśīdat.
- 21) so so ci rigs par. *Mvy* 6374 : yathāpratyaḥham.

[6]

- 22) 漢訳では「心地よい」のはシュリーマティーの方である。(法)「首意悦豫」(流)「有徳

婆羅門女心生歡喜」。

[7a]

- 23) いわゆる初転法輪のことだが、以下で述べられるように、本経はその内容を十二支縁起の教説だとする。十二支縁起が初転法輪の内容だとする記述は、本経のほかには、わずかに『普曜経』(Taisho Vol.3 530b1-16)や『方広大莊嚴经』(Taisho Vol.3 608a9-24)があるだけである。しかも後者の場合、十二因縁は中道・四諦・五蘊等とともに説かれたとし、十二因縁のみを初転法輪の内容とするものではない。

なお、周知のごとく、大乘經典では、自らが主張する教説を以下のように、第二あるいは第三の転法輪としたりする。SP 69, 12-13: *pūrvam bhagavatā vārāṇasyām ṛṣipātane mṛgadāve dharmacakram pravartitam idaṃ punar bhagavatādyānuttaram dvitīyaṃ dharmacakram pravartitam.* (かつて世尊は、ヴァーラーナシーの仙人の集まる所である鹿の園において法輪を転ぜられたが、今日再び、世尊はこの第二の最高の法輪を転ぜられた。) ; *Pvṣ II・III 184, 17-18: dvitīyaṃ batedaṃ dharmacakrapravartanaṃ Jāmbūdvīpe paśyāmaḥ.* (ああ、これはこの世界(閻浮提)における第二の転法輪だと私たちは見ます。) ; 『解深密経』卷二「無自性品第五」: 世尊、初於一時、在婆羅痾斯仙人墮處施鹿林中、惟爲發趣聲聞乘者、以四諦相、轉正法輪。……是未了義。是諸諍論安足處所。世尊、在昔第二時中、惟爲發趣修大乘者、依一切法皆無自性無生無滅本來寂靜自性涅槃、依隱密相、轉正法輪。……猶未了義。是諸諍論安足處所。世尊、在今第三時中、普爲發趣一切乘者、依一切法皆無自性無生無滅本來寂靜自性涅槃無自性性、依顯了相、轉正法輪。第一甚奇最爲希有。于今世尊所轉法輪、無上無容是真了義、非諸諍論安足處所。(Taisho No.676 vol.16 697a 23-b9. Cf. *Samdhi* § VII-30.)

- 24) (法)のみ以下に [7b] を付加するが、前後のつながりから言えば、これがある方が自然。

[8]

[参考文]

- (1) *evam ukte bhagavān āyusmantam subhūtim etad avocat. (Vaj75, 19)*
(2) *avidyāpratyayāḥ saṃskārāḥ. saṃskārapratyayaṃ vijñānam. vijñānapratyayaṃ nāmarūpaṃ. nāmarūpapratyayaṃ śaḍāyatanam. śaḍāyatanapratyayaḥ sparśaḥ. sparśapratyayaḥ vedanā. vedanāpratyayaḥ tṛṣṇā. tṛṣṇāpratyayaṃ upādānam. upādānapratyayaḥ bhavaḥ. bhavapratyayaḥ jātiḥ. jātipratyayaḥ jarāmaraṇaśoka-parideva-duḥkha-daurmanasyopāyāsāḥ saṃbhavanti. evam asya kevalasya mahato duḥkha-skandhasya samudayo bhavati. (Mv II 285, 8-13; Kāśya § 61 (p.91); Lv 252, 7-11; Prat 116, 7-11; SP 179, 4-8)*
25) *de skad ces gsol pa dang.* チベット文を正確に訳せば「[彼女が] そのようにお願いすると」となる。対応する梵文の *evam ukte* は、一般には「そう言われて(世尊は……)」と訳されるが、正確には「[彼女が] そのように言ったとき」の意。
26) (法) は仏陀の言葉の冒頭に「若計有我便有終始、起於不起」(もし我ありと妄想すると、

生死というものが有ることになり、[本来] 発生しないものを発生させることになる) の一文を入れる。

[9]

[参考文]

(1) avidyānirodhāt saṃskāranirodhaḥ. saṃskāranirodhād vijñānanirodhaḥ. vijñānanirodhān nāmarūpanirodhaḥ. nāmarūpanirodhāt śaḍāyatanirodhaḥ. śaḍāyatanirodhāt sparśanirodhaḥ. sparśanirodhād vedānānirodhaḥ. vedānānirodhāt tṛṣṇānirodhaḥ. tṛṣṇānirodhād upādānanirodhaḥ. upādānanirodhād bhavanirodhaḥ. bhavanirodhāj jātinirodhaḥ. jātinirodhāj jarāmaraṇaśokaparidevaduḥkhadaurmanasyopāyāsā nirudhyante. evaṃ asya kevalasya mahato duḥkhaskandhasya nirodho bhavati. (*Mv* II 285, 13-18; *SP* 179, 9-13) Cf. *Lv* 252, 19-21.

(2a) etan māriṣa bhagavatā bārāṇas[yāṃ ṛṣi]vadane mṛgadāpe triparivartaṃ dvādaśākāraṃ dhārmīyaṃ dharmacakraṃ pravartitam apravarty[aṃ śra]maṇena vā brāhmaṇena vā devena vā māreṇa vā brahmaṇā vā kenacid vā loke sahadharmataḥ. (*CPS* § 13, 9(S.154).)

(2b) etam māriṣa bhagavatā vārāṇasyāṃ ṛṣivadane mṛgadāve triparivartaṃ dvādaśākāraṃ anuttaraṃ dharmacakraṃ pravartitam apravartyam kenacid chramaṇena vā brāhmaṇena vā devena vā māreṇa vā kenacid vā punar loke sahadharmaṇa. (*Mv* III 334, 14-16)

27) [参考文] (1)にあるように、[8] のいわゆる流転分と同様、[9] の還滅分においても本経は『マハーヴァスツ』や他の経典の伝える形式と完全に合致するが、別に「老いと死(jarāmarāṇa)」と「憂い(śoka)」以下とを切り離す所伝もある。たとえば、『四衆経』やその対応パーリ律(*Vn*)など(*CPS* § 7.3 (S.102), *CPS* § 7.4 (S.104))。この他、『城邑経(Nagarasūtra)』は前者、『大本経(Mahāvadānasūtra)』は後者である(ただし、いずれも流転分は、識と名色の相互依存とする十支縁起である)。詳細は、吹田隆道「梵文「大本経」縁起説の復元について」(『仏教史学研究』#24-2、26-43頁)の35-36、39-40頁、および「現代語訳「阿含經典」-長阿含経 第1巻426頁の注(34)、および同第3巻255頁の注(30) 参照。仏教教理としての縁起説の展開に関しては、森章司『原始仏教から阿毘達磨への仏教教理の研究』(1995年、東京堂出版) 469-612頁「第五章 縁起説とその展開」、および三枝充恵『縁起の思想』(2000年、法蔵館) 参照。

28) chos dang 'thun (mthun) par. [参考文] (2a) (2b)によれば、対応するサンスクリットは、sahadharmaṭaḥまたはsahadharmaṇa. Cf. *BHSD* p.587.

29) [参考文] (2a) (2b)によれば、apravartyam (転じることは出来ない) だが、対応するパーリ文では appaṭivattiyam (逆転出来ない) となっている。Cf. J.J. Jones, *The Mahāvastu* vol.III, 1956, p.328, f.n. 2. なお、(流)は「一切世間、若沙門、若婆羅門、若天・魔・梵、悉無有能如法轉者」とし、チベット訳に合致する。

30) (法) は最後に、「若受奉行、因可得度」(もし[この教えを] 受けて実践すれば、それ

によって悟りを得ることができる) という一文を加える。

[10]

- 31) (智) では「無明は内にあるのでしょうか」「外にあるのでしょうか」「内外にあるのでしょうか」という三つの問いになっている。諸法を内・外・内外に分けてその空を説くのは空観における常套の論法。たとえばいわゆる「十八空」のうちの最初の「内空 (adhyātma-śūnyatā)」「外空 (bahirdhā-śūnyatā)」「内外空 (adhyātma-bahirdhā-śūnyatā)」（『大智度論』巻31、Taisho Vol.25 285b5-17）など。また、梵本『大般涅槃經』では身体・受・心・法に関して、内的に (adhyātmam)、外的に (bahirdhā)、内外両面 (adhyāmahahirdhā)、観察することが述べられている (MPS § 10, 14 (S176), § 14, 25 (S200))。なお、『入楞伽經』によれば、一切法の縁起には外 (bāhya) と内 (adhyātmika) の2相があり、外の縁起は泥・杖・車・糸・水・人の努力などによって瓶などが生じることなど、内の縁起は無明・渴愛・業やそれらから生じる蘊・界・処などとする (*Lañk* 35, 4-11)。また、『稻竿經』によれば、種・芽・葉・莖……花・実などの一連の因果関係を外の縁起と言ひ、地・水・火・風・虚空・季節によって見られ、無明・行・識以下の十二支を内の縁起と言ひ、地・水・火・風・虚空・識によって見られる、とする (*Śāl* 34, 32-36, 44, 43, 1-45, 28)。

(法) は「法寧有内有外乎」(法というものに内があるのでしょうか、外があるのでしょうか) とする。以下 [12] まで、(法) は他とは全く異なる読みになる。

[11]

- 32) 「かなたの世界 (‘jig rten pha rol, Skt. paraloka)」は、仏教を含めて広くインド諸文献においては、主として、死後の世界つまり未来・来世の意で用いられている (たとえば、*Samādhi* 174.9-10 (v.15ab) : na ca asmi loki mṛtu kaści naro, paraloki saṃkramati gacchati vā. (どんな人も、この世で死んで [その後] かなたの世界に移ったり、あるいは進んだりすることはない。) 本文の場合、いわゆる「三世実有」的解釈を前提としているとすれば、現在の「形成作用 (行)」の原因を、未来の部位にある「形成作用」またはその他の何らかの存在 (法) に求めた問いと取れよう。(流) の「有他世法而来至於今世以不 (かの世に法があつてそれがこの世にやってくるのでしょうか)」も、この趣旨と思われる。ところが、(智) は、いわゆる「三世兩重因果説」に従っているのか、「無明は過去世 (先世) からやってくるものなのでしょうか。……現在世 (此世) から未来世 (後世) に至るのでしょうか」とする。『大智度論』巻5「巧説因縁法」の項にはこの「三世兩重因果説」に基づく十二支縁起の解説がある (Taisho vol.25 100b12-c10)。

なお、『俱舍論』「世間品」で十二支縁起の継次的制約をのべた箇所 *paraloka* を過去世と未来世の意味で用いた例がある。(*Akṣh* 135, 26-27 : katham paralokād ihaloka ihalokāc ca punaḥ paralokaḥ sambadhyate. (どのように、過去世から現在世が、さらに現在世から未来世が結びつくのでしょうか。); 「云何有情三世連續、謂從前世今世得生、今世復能生於後世」(Taisho No.1558 vol.29 49c13-15); 「云何從宿世現世起、復從現世來世起、此三世次第相應」(Taisho No.1559 vol.29 206c 4-5)。

[12]

- 33) (流)は「無明の自性は虚妄分別から生じるのであって、真実には生じているわけではない。顛倒から生じるのであって、理にしたがったものとして生じているわけではない」とする。(法)はこの部分を欠く。(智)は[12]全体で「無明には生じることも滅することもない。実体性のあるなんらかの存在(法)を無明と名付けるわけでもない」とする。

[13]

- 34) 類似の比喻は大乗仏典に散見する。たとえば『シクシャーサムツチャヤ』所引の「如來秘密經」など。Śikṣ 130.4-5: tadyathāpi nāma śāntamate vṛkṣasya mūlacchinasya sarvaśākhāpatrapalāśāḥ śuśyanti, evam eva śāntamate satkāyadrṣṭyupaśamāt sarvakleśā upaśāmyanti. (たとえば、シャーンタマティよ、樹が根を断ち切られてしまった場合、その枝・葉・群葉はすべて枯れてしまうが、ちょうどそのように、シャーンタマティよ、有身見が鎮まることによって、全ての煩惱は鎮静する。) また、「無根の樹」の比喻が『入法界品』にある。Gv405.21-24: tadyathā kulaputra asty amūlā nāma vṛkṣajātiḥ. tasya mūlapratīṣṭhānam nopalabhyate sarvaśākhāpatrapalāśasaṃkusumitā ca vṛkṣeṣu jālibhūtā ca saṃdrṣyate, evam eva sarvajñatācitotpādasya mūlapratīṣṭhānam nopalabhyate, sarvapūṇyajñānābhijñāsaṃkusumitāś ca sa sarvalokopapattiṣu mahāpranidhānajālibhūtaḥ saṃdrṣyate. (たとえば、善男子よ、〈無根〉という名の樹木の種類があり、その根の場所は知られないが、すべての枝・葉・群葉がいっばいに茂って、木々に網がかけられたように見える。ちょうどそれと同じように、一切知者性への発心の根の場所は知られないが、すべての福德と知と神通がいっばいに茂って、あらゆる世間の生存に大誓願の網がかけられているように見える。)

- 35) 漢訳はすべて「樹」とするが、チベット訳は zhugs shing nya gro dha とする。Skt. nyagrodha はいわゆる「バニヤンジュ」。気根で増殖して行く樹がこの種の比喻に用いられる理由は不明だが、仏典では、小さな功德でも大きな果報がありうることの比喻として巨大なニャグロード樹もきわめて小さな種子(芥子の実の4分の1の大きさ)から成長することがあげられる(たとえば、『ディヴィヤ・アヴァダナ』第4章 Brāhmaṇadārikāvadāna) ので、訳者はそれを連想したものか。

チベット訳の zhugs shingは護摩木(Skt. agnidāru, Pā. aggidāru)のこと。護摩木には、インドボダイジュ(吉祥樹、Skt. aśvattha, Pā. assattha)やウドンゲノキ(優曇鉢羅、Skt. udumbara)などを用いるのが一般的だが(満久崇磨『仏典の植物』1977年、139頁)、『蘇悉地羯羅經』には護摩木に用いるべき12種の木の一つとして「尼俱陀(nyagrodha)」があがっている(Taisho No.893 vol.18 621c23-27)。

- 36) yal ga dang lo ma dang yal ga phre'u.『藏文辞典』(1972年、山喜房仏書林)によれば、phre'uはphra ba, phra moと同じく「微細」の意。上掲『シクシャーサムツチャヤ』引用文中の śākhāpatrapalāśāḥ に対応するチベット訳には yal ga dang lo ma dang yal ga phra mo とある(デルゲ版No.3940 Khi 133b1)。したがって、本經のyal ga phre'uも palāśaの訳語であることが想定される。『法華經』にも、śākhāpatrapalāśaparināha

(SP 245, 4) とあり、対応する中村瑞隆編『チベット訳法華經』では、*yal ga dang lo ma dang 'dab ma dang sboms* となっている。*palāśa* には「葉・群葉・花卉」の意があると思われるが、『チベット訳法華經』の *'dab ma* は「花卉」の意を取ったものであろう。これに対して本經の *yal ga phre'u* や『シクシャーサムツチャヤ』の *yal ga phra mo* は直訳すれば「微細な枝、細い枝、小さい枝」だが、*palāśa* の「群葉」の意にとったものと思われる。『善勇猛般若經』にも次のような用例がある。*Suṃp*120, 13-14, : *te 'bhiṣyan-ditāḥ santo bahūn śākhāpatrapalāśān muñcanti*. (それらは [雨に] 潤わされて、多くの枝・葉・群葉を茂らせる。)

[14]

- 37) (流)「一切諸法皆畢竟空」、(智)「諸法相雖空……」。Cf. *Asp* 165, 9-10 : *tathā hi avinivartaniyo bodhisattvo mahāsattvaḥ svalakṣaṇaśūnyair dharmair bodhisattvanyāmavakrāntaḥ*. ; *Lañk* 32, 1-3 : *tatra mahāmate lakṣaṇaśūnyatā katamā. yad uta svasāmānyalakṣaṇaśūnyāḥ. atas tad ucyate svalakṣaṇaśūnyāḥ sarvabhāva itī*. ; 法空者諸法自相空 (『大智度論』 Taisho vol.25 207b4)。「自相空」が「諸法空」の意味だとするのは大乘仏教の基本的考え方だが、たとえば、*sarvadharmāḥ śūnyatālakṣaṇā anutpannā aniruddhā* (*Pph*97, 9) を、玄奘は、「すべての法は、空を特徴としており、不生不滅で……」と解して、「是諸法空相不生不滅」と訳している (Taisho No.251 vol.8 848c6)。しかし、インドおよびチベットにおいては、*śūnyatālakṣaṇā* を、*śūnyatā alakṣaṇā* つまり、「空性であり特徴が無い」とする解釈が一般的である (望月海慧『『空を特徴とする』は仏教思想か』『佛教學論集』 # 20、1996年、25-37頁)。

なお、(法)は「欲知諸相、本悉清淨亦復如是。諸法之法、法不知法」とする。竺法護が「本淨」「清淨」を特に強調することについては、河野訓「竺法護訳經における述作について」(『印度學佛教學研究』 # 44-2、1996年、547-552頁) 参照。

- 38) (流)は「考え方が迷い顛倒している愚かな凡夫は、空の意味を聞こうともしないし、たとえ聞いても、無知なるがゆえに理解しない」とする。なお、次注にあげる『プラサンナパダー』所引の一經 (入定拳經 *Dhyāyitamustisūtra*) に類似の表現が見られる。
- 39) *las mngon par 'du byed* (Skt. *karmābhisamskaroti*). Cf. *Mv* 16, 9-13 : *yo hi mañjuśrīr ātmānam param ca samanupaśyati tasya karmābhisamskārā bhavanti. bālo mañjuśrīr aśrutavān prthagjano 'tyantaparinirvṛtān sarvadharmān aprajñānāna ātmānam param copalabhate. sa rakto duṣṭo mūḍhaḥ san trividham karmābhisamskaroti kāyena vācā manasā*. (というのも、マンジュシュリーよ、およそ自と他を見る者には業の造作が生じるからである。マンジュシュリーよ、教えを聞いたことのない愚かな凡夫は、すべての法がまったく鎮まっていることを知らないの、自と他とを対象としてとらえてしまうのである。……彼は、貪りつつ、怒りつつ、愚かでありつつ、身体・ことば・心によって、三種に、業を造作する。)

なお、(智)はこの節全体を「諸存在の真のすがた (諸法相) は空であるのに、凡夫は教えを聞いたことがなく智慧もないために [それら諸存在に対して] 種々の煩惱を引き起

こす。煩惱は原因・条件(因縁)となって身体的・言語的・心理的な行為(身口意業)を引き起こし、行為は原因・条件となって次の生の存在(後身)を引き起こし、次生の存在が原因・条件となって[人は]苦や楽を感受する」とする。(智)のみが「惑→業→苦」の関係を明示している。

[15a]

40) mngon par 'grub par byed pa (Skt. abhinirvartayati, abhinirvartaka). Cf. *Akṣh* 356, 21: kim punaḥ kāraṇam aṣṭamaṁ bhavaṁ nābhinirvartayati. ([聖者の流れに入った者(srota-āpanna)は] どうして第八番目の存在を引き起こさないのか。)

41) (流)も「第一義諦」とするが、(法)(智)には「第一義」またはそれに相当する語はない。ただし、(智)は全体を「ここにおいては真実に煩惱を引き起こすものはないし、身体的・言語的・心理的な行為(身口意業)も存在しないし、[その結果たる]苦や楽を感受する者も存在しない」とし、「ここ」は文脈上「諸法は真実には空であること」を指している。

[15b]

42) tha snyad nye bar bzung ste (Skt. vyavahāram upādāya). Cf. *Asp* 177, 19: nimitteṇa viviktā cetanā lokavyavahāram upādāyotpadyate. ([対象もそれをよりどころとして起こる意志とともに空であるが、対象の]特徴から離脱している意志が生じる[と表現される]のは世間の言語習慣に基づいてである。) また、『プラサンナパダー』24章に次のような所論がある。第一義が本性として戯論を欠いているのであれば、四聖諦・縁起などの経説には何の必要性もないではないか、という問いに対する答えの部分である。 *Mv* 494, 8-12: satyam etad eva. kim tu laukikam vyavahāram anabhyupagamyābhidhānābhidheyajñānajñeyādilaṅkaṣaṇam aśakya eva paramārtho deśayitum. adeśitaś ca na śakyo 'dhigantum. anadhigamya ca paramārtham na śakya nirvāṇam adhigantum iti pratipādayann āha.

vyavahāram anāśritya paramārtho na deśyate/

paramārtham anāgamya nirvāṇam nādhigamyate//iti/10

(確かにその通りだが、しかし、指示と指示内容、知とその内容などを特質とする世間で行われている言語習慣というものを承認しなくては、最高の真実は示すことができない。示されないものは到達することはできない。最高の真実に到達しなければ、涅槃は証得できない。このことを理解させるべく[師は]、「言葉に依らなければ最高の真実は示されない。最高の真実に到達しなければ涅槃は証得されない」とおっしゃった。)

なお(流)はこの部分を「随順世間」とする。

43) (流)は「第一義者亦隨世間而立名字」とする。

44) 「理解させる人(khong du chud par byed pa po)」=「教えを説く人」、「知人(śes par byed pa)」=「教えを聞く人」と理解して訳した。(流)は「實義之中能覺所覺一切悉不可得故」とする。

45) この一節は(法)(智)に対応部分を欠く。前節・後節とも業とその作者との関係を論

じているので、この節は後の挿入であろう。(流)を正確に訳せば次のようになる。「有徳女よ、尊敬に値する正しく目覚めた人である如来は、世間に随順して、人々のために様々な教えを広く説き示すが、それは、最高の真実を悟らせようと欲するからである。その最高の真実というものもまた、世間に随順して立てられた概念・文字にすぎない。というのも、真実の局面においては、それを悟る人も悟られる内容もすべて認識の対象とはならない(言葉で把握することはできない)からである」。

[16a]

- 46) 業とその作者の非存在を説明する際に、仏陀によって化作された化人がさらに化人を化作する次のような比喩が、『中論』17章「業と果報の考察」(*Mv* 330.2-3, 10-11)に見られる。

yathā nirmitakam śāstā nirmimitārdhisaṃpadā/
nirmito nirmimitānyaṃ sa ca nirmitakaḥ punaḥ//31
tathā nirmitakākāraḥ kartā yatkarma tatkr̥tam/
tadyathā nirmitenānyo nirmito nirmitas tathā//32

(ちょうど、教主(=ブッダ)が完全なる神通によって化人を化作し、化作されたその化人が、さらに別の[化人]を化作するように、そのように、[行為の]作者は化人のあり方をしている。いかなる業も、なされたものであり、それはちょうど、化作された人が別の化人を化作したようなものである。)

なお、(流)は「諸仏が人を化作し、その化作された人がさらにいろいろな物を化作する」とする。(法)は多少文脈が異なり、「幻術師(幻士)が化人を化作した場合、化作されたその化人は『自分は化作された』と思ったり言ったりはしない」とする。(智)はこの節全体を、単に「ちょうど、幻師が種々の事を幻作するように」とする。

- 47) 「空虚」は *gsog* (Skt. *tuccha*). Cf. *Samādhi* 269.1-2 (Ch.37 v.36ab) : *sarvi bhavā alikā vaśikāś co, riktaku tucchaka phenasamāś ca*. (輪廻的存在はすべて虚妄でむしろ、泡沫のように虚無で空虚である。)(= *Mv* 235, 9-10)
- 48) 「虚偽であり、人を欺く性質を持つ」は *brdzum pa slu ba'i chos can* (Skt. *mṛṣā-moṣadharma*). 『中論』13章「形成作用の考察」に次のような所論がある。

tan mṛṣā moṣadharma yad bhagavān ity abhāṣata/
sarve ca moṣadharmāṇaḥ saṃskārās tena te mṛṣā//1
sūtra uktaṃ, tan mṛṣā moṣadharma yad idaṃ saṃskṛtam. etad dhi khalu bhikṣavaḥ paramaṃ satyaṃ yad idaṃ amoṣadharma nirvāṇaṃ sarvasaṃskārās ca mṛṣā moṣadharma ity. (*Mv* 237, 9-12)

(世尊は「欺く性質のあるものは虚偽である」と仰せになられた。全ての形成作用は欺く性質のあるものである。それ故、それら(形成作用)は虚偽なのである。

経に次のように説かれている。「欺く性質のあるこの有為なるものは、虚偽なるものである。実に、比丘たちよ、欺く性質のないこの涅槃なるものこそが最高の真実であって、全ての形成作用は欺く性質のある虚偽なるものである。)」

- 49) (法) (智) はさらに [16b1] ~ [16b3] が続くが、〈幻は実体のないものだが、経験的には見たり聞いたりできる〉とするこの部分が、『大智度論』引用の中核部分になる。

[17a]

- 50) 'di lta ste (Skt. yad idam, yad uta). (流) 「如我解佛所説之義」。
- 51) 類似の表現が『悲華經』に見られる。〈菩薩は四種の清浄法を完成すれば、速やかに無上正等菩提を得て、法輪を転じる〉とするところである。KP 204.2-4 : ākāśacakraṃ pravartayanti, acintyacakraṃ atulyacakraṃ anabhilāpyacakraṃ nairyāṇikacakraṃ nairvedhikacakraṃ apravṛtticakraṃ pravartayanti. (彼らは虚空の輪を転じる。不可思議の輪・無等の輪・無言説の(言葉では説明できない)輪・出離の輪・通達の輪・無転の輪を転じる。) ; 『悲華經』 : 転虚空法輪。転不可思議法輪。転不可量法輪。転無我法輪。転無言説法輪。転出世法輪。転通達法輪。転諸天人所不能転微妙之輪。(Taisho vol.3 201 b17-20) ; 『大乘悲分陀利經』 : 転虚空輪、不可思議輪、無称量 [輪]、無我輪、無言説輪、仮現輪、厭患輪。転未曾 [有] 輪。(Taisho vol.3 262b29-c2)
- 52) (法) のみ、以下に世尊の追認のことばを付加する ([17b])。 (法) のみがつ [7b] に対応する内容だが、ここも [7b] 同様、前後の関係から言って、あった方がよい。

[18]

[参考文献]

tatas tayā svajivitam agaṇayitvā ubhau pāṇi lohitaandanena pralipya bhagavataḥ pādāyor aṅgade kṛte, bhagavatā ca rddhyā sakalaṃ rājagṛhanagaraṃ candanagandhenāpūritam. tato dārikā tat prātihāryaṃ dṛṣṭvā prasannacittā bhagavataḥ pādāyor nipatya cetanāṃ puṣṇāti, anena kuśalamūlena pratyekāṃ bodhiṃ sāksāt-kuryām iti. (Av 71.14-17)

- 53) tsan dan gyi phyee ma spar gang blangs te. (流) は「以兩手捧栴檀香末」とするが、spar gang (Skt. muṣṭi, Pā. muṭṭhi) は分量を表す単位で、いわゆる「一握り」のこと。Cf. Apa 292.15 : pasannacitto sumano gandhamuṭṭhim apūjayim // v.1 cd. (心清らになり、歡喜した私は一握りの香を供養しました。) ; Lv 243.17 : vidhvaṃsayiṣyase tvam adya pāpiyaṃ bodhisattvena muñjamuṣṭim iva mahāmārutena // v.157cd (惡魔よ、汝は今日、ボサツによって、あたかも一握りのムンジャ草が大風によってばらばらにされるように、ばらばらに粉碎されるだろう。)
- 54) (法) はこの部分を「以栴檀搗香、供養散佛」とする。Cf. SP 421.5-6 : bhikṣuṃ taṃ candanacūrṇair nilotpalaḥ abhyavakīred abhyavakīrya caivaṃ cittam utpādayitavyam. (かの比丘に栴檀の粉香と青蓮華を振りかけるべきである。振りかけたあとで次のような思いを起こすべきである。)
- 55) 以下、いわゆる「女人成仏」の授記が与えられることになる。授記には業報授記と誓願授記があるが、本經では、粉香の供養という業報と転法輪の誓願が成仏の因行とされ、供養→誓願→仏微笑→侍者問→授記の形式をとる。田賀龍彦によれば、業報授記はパーリ『アバダーナ』に多く見られ、飲食、華、衣などの供養を因行とする授記が大半を占める

が、供養→仏微笑→侍者問→授記の形式を取る例はきわめて少なく、わずか2例にすぎない（長老譬喩の第1と第487）。誓願授記は、『アバダーナ』にその萌芽が見えるものの、『ジャータカ』の「因縁物語（Nidānakathā）」の特に燃灯仏授記で明瞭になるが、その他の箇所には見られない。北伝の本生経類では『仏本行集経』『撰集百緣経』で、供養→誓願→仏微笑→侍者問→授記の形式をとるようになるが、前者では上求菩提、後者では発菩提心の誓願が授記の条件となる。別の観点から言えば、燃灯仏による授記作仏思想が、成仏確定者たる菩薩への諸仏授記となり、諸仏授記では上座部系の業務授記から、大衆部系の誓願授記となり、その誓願も上求菩提から上求菩提下化衆生の誓願となり、発菩提心による一般的授記へと移行していったと推定できる。その最後期の成立が『アヴァダーナ・シャタカ』（『撰集百緣経』）であり、このような授記説話の流行が『法華経』等の大乘經典群に採用されていった、とする（田賀龍彦『授記思想の源流と展開』1974年）。本経は、供養・誓願（[18]）→仏微笑・放光（[19]）→侍者問（[20]）→授記（[22]～[24]）というその形式だけを見れば、漢訳『撰集百緣経』に最も近く、かつそれよりも簡素な形態になっている。

[19]

[参考文献]

atha khalu bhagavāṃs tasyāṃ velāyāṃ smitaṃ prādurakarot. dharmatā khalu punar eṣāṃ buddhānāṃ bhagavatāṃ, yadā smitaṃ prāduṣkuvanti, atha tadā nānāvareṇā anekavarṇā raśmayo bhagavato mukhadvārān niścaranti, tadyathā nilapitalohitāvadātamañjiṣṭhasphaṭikarajatasuvarṇavarṇāḥ. te niścarya anantāparyantān lokadhātūn ābhayaṃ avabhāṣya yāvad brahmalokamabhyudgamyā punar eva pratyudāvṛtya bhagavantaṃ triḥ pradakṣiṇīkṛtya bhagavato mūrdhany antardhīyante. (Asp 226, 10-13)

- 56) 上記「参考文献」では「青・黄・赤・白・茜色・水晶・銀・金などの色」とする。「茜色」と訳した māñjiṣṭha (mañjiṣṭhā) は、本文校訂に使用したチベット諸版のうちでは、CDHNPが支持するが、KLPhTはkusumbha（紅色、サフラワー色）を支持する。（法）は「五色青・黄・赤・白・緑」とするが、そのうち「緑」はエメラルド（rdo'i snying po, Skt. aśmagarbha）のことであろう。なお、法顯訳『大般涅槃經』では「爾時如來從其面門、放種種光、青・黄・赤・白・頗梨・紅色」とする（Taisho No7 vol.1 198b26-27）。また、『撰集百緣経』では「佛便微笑。從其面門、出五色光、遍照世界、作種種色、繞佛三匝、還從頂入」（Taisho No200 vol.4 203b18-19）という定形句が頻用される（巻一所収の1～10話）。また、『アヴァダーナ・シャタカ』では、4色（青・黄・赤・白 nilapitalohitāvadāta）だが、とくに「遍照世界」の部分が増広されている。このほか、『マハーヴァスツ』は、（青 nīla・黄 pīta・茜色 māñjiṣṭha・赤 rakta・白 śveta・純白 avadāta・金 suvarṇavarṇa）などといった様々な色の多くの色の光線が発せられ、色究竟天（akaniṣṭhāḥ devanikāyāḥ）に至るまでのすべての仏国土を照らしたのち、世尊を三回右繞して世尊の前で消えた、とする（Mv III 138, 19-139.4）。『ディヴィヤ・アヴァダーナ』ではさ

らに増広され、「青・黄・赤・白の、トパーズ puṣpārāga・ルビー padmarāga・ダイヤモンド vajra・猫眼石 vaidūrya・碑礫 musāragalva・水晶 arka・ルビー lohitaḥ・右旋貝 dakṣiṇāvarta・貝殻石 śaṅkhaśīlā・珊瑚 pravāla・金 jātarūpa・銀 rajata の色合いの」光線とする (Divy41, 11-12)。

- 57) 上記のように、光線の色彩については微妙な違いはあるが、他は[参考文献]とほぼ全同。この定型表現については、下田正弘『大乘涅槃経 (I)』27-28頁、94-95頁参照。また、平岡聡「Mahāvastu の成立に関する一考察—小品系般若経所説の授記の定型句を手がかりとして—」(『印度學佛教学研究』#47-2, 1999年、864-859頁)参照。

なお、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』では放たれた光明が天界と地獄を経巡るさまが詳説され、その光明が世尊のどの身体部位に記入するかで授記(記別)の種類が異なることが述べられる。それによれば、世尊が過去のことを説明する場合は世尊の背後に入って消え、未来のことを説明する際には前に、地獄への再生を予言する場合は足の裏に、餓鬼への再生の場合は足の親指、人間への再生の場合は膝に、強力転輪聖王 (balacakravartin) の地位を予言する場合は左の掌に、転輪聖王の地位を予言する場合は右の掌に、声聞の場合は口 (āśya) に、独覺の場合は眉間 (ūrṇā) に、無上正等菩提を予言する場合は頭頂 (肉髻 uṣṇīṣa) に消えてゆく (Divy42, 1-9)。本経の場合、シュリーマティーは無上正等菩提への授記を受けるのであるから、光明が頭頂 (dbu'i gtsug) に消えるのは上記の所説ともつながる。『マハーヴァスツ』『ディヴィヤ・アヴァダーナ』における定型表現については、平岡聡の上掲論文のほか、同氏の以下の諸論文を参照されたい。「縦の授記と横の授記—MahāvastuとDivyāvadāna との比較—」(『印度哲学仏教学』#14, 1999年、338-319頁)の329頁；「如来 (Tathāgata)」の語源解釈」(『南都佛教』#68, 1993年、1-23頁)の6-11頁；「アショークヴァルナ・アヴァダーナ (ディヴィヤ・アヴァダーナ第1章試訳)」(『佛教大学佛教文化研究所年報』#9, 1991年、1-16頁)の5-8頁。

[20]

[参考文献]

- (1)atha khalv āyusmān ānandaḥ bhagavantam etad avocat. nāhetukaṃ nāpratya-
yam tathāgatā arhantaḥ samyaksaṃbuddhāḥ smitaṃ prāduṣkurvanti. ko bhagavan
hetuḥ, kaḥ pratyayaḥ smitasya prāduṣkaraṇāya. (Asp226, 15-18)
- (2)atha khalv āyusmān aśvaki bhagavantam etad uvāca. nāhetukaṃ nāpratya-
yam tathāgatā arhantaḥ samyaksaṃbuddhāḥ smitaṃ prāduṣkaronti. ko bhagavaṃ hetuḥ
kaḥ pratyayo smitasya prāduṣkaraṇāya. (MvIII 139, 5-7)
- 58) (法) は、アジタ (阿逸多) 菩薩摩訶薩の代わりに、「賢者阿難曉了七法。一曰知誼 (義)、二曰解法、三曰曉時、四曰了解節、五曰明衆、六曰練己、七曰採識人本」とする。ここに見られる七法はいわゆる「七善法」「七知」(Skt.sapta-satpuruṣadharma Pā.satta-sappurisadhamma)のことで、例えば『七知経』(Taisho No27 vol.1 810a1-b29)では「知法・知義・知時・知節・自知・知衆・知人」、『増一阿含経』「等法品第39-1」(Taisho No.125 vol.2 728b23-729b10)では(知法・知義・知時・能自知・能知足・知人衆中・觀

衆人」とされるものである。『増一阿含經』等の所説にしたがえば、七法とは、①十二部經といわれる教ををよく理解していること、②教の真の意味を理解して疑問のないこと、③止・觀などの修行をする際にそれに相應しい時期・時節を知っていること、④自らの素質・能力をよくわきまえていること、⑤衣食住に関して少欲知足であること、⑥集會に集まっている人々の素性をわきまえて教を説くべきか黙すべきかを知っていること、⑦人間をよく觀察してその機根の優劣を見抜くことなど、比丘が備えるべき七つの特性をいう。また、『長阿含經』「十上經」には「云何七難解法。謂七正善法。於是比丘、好義、好法、好知時、好知足、好自攝、好集衆、好分別人」とあり (Taisho No.1 (10) vol.1 54c 2-4)、その対応パーリ文は次の通り。DN III 283.1-5: *katame satta dhammā duppaṭṭivijjā. satta sappurisa-dammā. idh' āvuso bhikkhu dhammaññū ca hoti, atthaññū ca, attaññū ca, mattaññū ca, kālaññū ca, parisaññū ca puggalaññū* (variant readings: *puggalaparovaṇaññū, puggalaparoparaññū*) *ca. ime satta dhammā duppaṭṭivijjā*. 「衆集經」にも、対応漢訳はないが、ほぼおなじパーリ文がある (DN III 252.13-15)。また「十報法經」では「有法・有解・知時・知足・知身・知衆・知人前後」とする (Taisho No.13 vol.1 236c23-24)。また、梵本『大般涅槃經』にもこの七法があげられている。サンスクリットとその対応チベット文は以下の通り。

MPS § 2.24 (S126, S127): *[yāvaca ca bhikṣavo dharmajñā arthañjā]ḥ kālajñā mātraj[ñā] ātmajñāḥ pariś[ajñāḥ pudgalavarāvarajñā] vṛddhir eva bhikṣūñām pratikāṃkṣitavyā kuśālāñām dharmāñām na parihāñiḥ*. (dge slong dag ji srid du chos shes pa dang/don shes pa dang/dus shes pa dang/tshod shes pa dang/bdag nyid shes pa dang/ 'khor shes pa dang/gang zag mchog dang mchog ma yin pa shes par gyur pa las/dge slong dag dge ba'i chos rnam nyams par mi 'gyur zhing rgyas par 'gyur bar shes par bya'o/) この部分に対応する『根本説一切有部毘奈耶雜事』には「知法・知義・知時・知量・知自身・知門徒・知他人行」とある (Taisho No.1451 vol.24 383c12-15)。

- 59) [参考文献] 中の(1)のアーナンダ長老あるいは(2)のアシュヴァキン長老を、アジタ菩薩摩訶薩に入れ換えれば、[還元梵文]が完成する。上掲の平岡聡の論考「Mahāvastuの成立に関する一考察—小品系般若經所説の授記の定型句を手がかりとして—」は、授記に先立つ仏陀の微笑に関する定型表現に関して、『マハーヴァスツ』の編纂者が『八千頌般若經』の定型句を借用した可能性が高く、その年代は6世紀以降と考えられるとするが、その根拠を次の3点に置く。①「如来・阿羅漢・正等覺者は因なく縁なくして微笑を現じることはない」という定型表現は、『マハーヴァスツ』や『八千頌般若經』では問者の仏陀に対する問いの中で説かれるのに対し、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』や『アヴァダーナ・シャタカ』では仏陀自身の答えの中で説かれる。②小品般若經系の諸漢訳は、982年以降の訳である施護訳は「如来・応供・正等正覺」とするのに対し、660~663年訳の玄奘訳を含めそれ以前の諸訳では「仏」「諸仏」とする。③『マハーヴァスツ』や『八千頌般若經』に見られる「いかなる因、いかなる縁があるのか」に相当する表現は、『ディヴィヤ・アヴァダーナ』や『アヴァダーナ・シャタカ』には見られない。これを本經に即して言

えば、チベット訳は上記3点に関して『マハーヴァスツ』『八千頌般若経』に合致するが、693年訳出の(流)は②に関して単に「如来」とする点が異なり、(法)には該当する定型表現自体が存在しない。興味深いことに『撰集百緣経』は『アヴァダーナ・シャタカ』とは異なり、次のように、この定型句の話を問者とする。「如来尊重、不妄有笑。有何因縁(以何因縁)、今者微笑。唯願世尊、敷演解説」(Taisho No200 vol.4 203b20-21, c19-20, 204b16-17, 205a5-6, c22-24など)。

なお、『アバダーナ』にも次のような類似の表現が見られる。*Apal* 22.1-2; ko nu kho bhagavā hetu sitakamassa satthuno/na hi buddhā ahetuhi sitaṃ pātukaronti te//v.9 9. (世尊よ、導師が微笑まれたのにはどのような原因があるのでしょうか。といいますのも、諸仏は原因なくして微笑をお示しになることはないからです。)

また、梵本『大般涅槃経』には次のような表現がある(パーリ文『大般涅槃経』に対応表現は見られない)。*MPS* § 28.55 (S 280, S 281): ko bhadanta het[uh] kaḥ pratyayo 'syaivaṃ vidhasya cchavivarnāvabhāsasya prādurbhāvāya.). (btsun pa rgyu gang rkyen gang gis 'di lta bu'i sku'i kha dog gsal ba byung bar gyur. (大徳よ、この、このような種類の肌の色の輝きが現れたのにはどのような因があるのでしょうか、縁は何でしょうか。)) この部分に対応する『根本説一切有部毘奈耶雜事』には「何因縁故、現斯光明非常炳著」とあり(Taisho No1451 vol.24 391c2-3)、『遊行経』には「不審何縁、願聞其意」とある(Taisho No.1 (2)vol.1 19c6)。

[21]

[参考文献]

- (1) *evam ukte bhagavān āyusmantam ānandam etad avocat. (Asp* 226, 18-19)
- (2a) *paśyasi tvam mahārājaitau dvau dārakau. āha. paśyāmi bhagavan, paśyāmi sugata. (SP* 466, 9)
- (2b) *paśyasy ānanda anena dārakeṇa prasādajātena tathāgatasya padmam kṣiptam. evam bhadanta. (Av* 58, 27-28)
- 60) (法) はさらに「彼女は心の中で [自ら] 法輪を転じるようになることを願っている」という一節を付加する。
- 61) *mthong lags* 正確に訳せば「見えます」。(法) (流) は「已見」とするが、[参考文献] (2a) の後半のチベット訳は本経とまったく同じなので、こかも *paśyāmi* という現在形が想定される。

[22]

[参考文献]

- (1a) *eśān ānanda brāhmaṇadārikā anena kuśalamūlena trayodaśakalpān vinipātam na gamiṣyati. (Divy* 43, 1-2)
- (1b) *eśā ānanda dārako 'nena kuśalamūlena cittotpādena deyadharmaparitāyāgena ca pañcadaśakalpān vinipātam na gamiṣyati. (Av* 58, 28-29)
- (2a) *ayam mama śrāvakaḥ kāśyapo bhikṣus triṃśato buddhakoṭisahasrāṇām antike*

satkāraṃ kariṣyati gurukāraṃ mānanāṃ pūjanāṃ arcanāṃ apacāyanāṃ kariṣyati
……. (SP144.2-3)

(2b) tasmāt tarhi bikkhava evaṃ śikṣitavyam, yac chāstāraṃ satkariṣyāmo gurukari-
ṣyāmo mānayaṣyāmaḥ pūjayaṣyāmaḥ. (Av31.20-21)

62) (法) はここに、「自分を護り、人々を安らかにし、多くの人を救済し保護するであろう。
寿命を終えて後は必ずや女身を転じるであろう」という一節を挿入する。

63) ngan 'gro log par ltung ba (Skt.durgatiṃ vinipatati). 『遊行經』の「不墮惡道」
(Taisho No.1(2) vol.1 13ab28) のパーリ対応文に、avinipāṭadhammā (Skt. avinipāṭa-
dharmāṇo, 悪い生存状態に陥ることがないきまり) とあり (DN II 93.9)、そのすぐ後の
説明によれば、vinipāṭa, apāya, duggati は同義で、いわゆる三惡趣(地獄・餓鬼・畜
生)を指す (93,17-20)。Cf. *Apa* I 143.4: kappasatasahassam hi duggatiṃ nūpagac-
chati/4cd. (彼は十万劫のあいだ、悪い生存状態に赴くことはない。)

64) Cf. *Gv* 332.25: sarveṣāṃ ca me teṣāṃ tathāgātānāṃ dharmadeśanā śrutā, śrutvā
udgrhitā saṃdhāritā. (私は、それらすべての如来の説法を聞き、聞いて理解し、保持し
ました。); SP145.4-5: api tu khalu punas tatra lokadhātava tasyaiva bhagavato ra-
ṣmiprabhāsasya tathāgatasya śāsane saddharmaparigrahāyābhiyuktā bhaviṣyati. (し
かしながら、実にこの世界(光徳世界)では、彼等(声聞たち)はかの光明如来・世尊の
教誡のもとで正しい教えを護持することに専心するであろう。)

[23]

65) Cf. SP 52.11: sugatāna teṣāṃ tada tasmi kāle parinirvṛtānāṃ atha tiṣṭhatāṃ vā/
(ch. 2 v. 97ab)

66) (法) は全体を「經法を受け終わると、直ちに諷誦し、如来がご在世中はその正法を守
り、仏滅後はその遺骨を供養し、数え切れないほどの無数無量の衆生を励まして〔彼ら
を〕無上正等菩提(この上なく完全なさと)りへと立たしめる」とする。

[24]

[参考文]

(1a) sa paścime samucchraye paścima ātmabhāvavratilambhe jāmbūnadaprabhāso
nāma tathāgato 'rhan samyaksambuddho loka bhaviṣyati (SP151.5-7)

(1b) kiṃ tarhi devāṃs ca maṇuṣyāṃs ca saṃvācyā saṃsṛtya paścime bhava pa-
ścime nikete paścime samucchraye paścima ātmabhāvavratilambhe supranīhito
nāma pratyekabuddho bhaviṣyati. (*Divy* 43.2-4)

67) phyi ma'i tshe phyi ma'i dus su (Skt. paścime kāle paścime samaye). paścimakāla
は、ふつう「末世、惡世」と訳され、仏法の衰えた末法の時代を指す。(法)「取(最)於
後世窮竟劫已」はこの意であろう。しかし、(流)が単に「然後」とするようにここは、
「最末後身(身体を持つ最後の時、Skt. paścima-samucchraya; Tib. lus tha ma'i tshe;
Pā. pacchima-bhava, antimadeha)」の意を表すと思われる。[参考文]に挙げた2例は、
ともに、仏による予言の中のことで、もちろん「最末後身」における成仏の記事である。

68) bdag snang (Skt. ātmaprabha, ātmaprabhāsa). (法)「寶明」(流)「光曜」。ここで「自我(ātman)」の語が(しかも「輝けるアートマン」を連想させる表現で)用いられているのは、奇異な感じを与えるが、ātmanの語は大乘經典において、空・不可得なものとして、仏陀や涅槃の同義語としてあげられる。たとえば、『八千頌般若經』では、一切法が依拠する(gatika)ものとして、虚空・空性・夢・虚空・涅槃等が「自我」の語と共に用いられている(Asp148,30-149,7: śūnyatāgatikā hi subhūte sarvadharmāḥ svapnagatikā hi subhūte sarvadharmāḥ ātmagatikā hi subhūte sarvadharmāḥ nirvāṇagatikā hi subhūte sarvadharmāḥ, te tām gatiṃ na vyativartante.; 152,3-4: ākāśagambhīratayā gambhīro 'yaṃ dharmāḥ. ātmagambhīratayā gambhīro 'yaṃ dharmāḥ.。『七百頌般若經』では、〈究極的には非存在・不可得である〉という点で仏陀は「自我」と同義語だとされている(Ssp222,6-9: ātmeti, bhadanta śāradvatiputra, buddhasyaitad adhivacanam. yathātmātyantatayā na saṃvidyate, nopalabhyate, tathā buddho 'py atyantatayā na saṃvidyate, nopalabhyate.。『勝思惟梵天所問經』では、「自我と涅槃とは等しい。それは、不二(advaya)であり分割できないもの(advaidhikāra)である(VBP Peking ed. Phu72b2)」とする。

なお、(法)では「寶明」とするが、同じ劫名が『法華經』に見られる。SP202,12-13: ratnāvabhāsaś ca sa kalpo bhaviṣyati.

69) chos snang ba (Skt. dharmaprabha, dharmaprabhāsa). (法)「寶光」(流)「法光曜」。Cf. SP201,12-13: dharmaprabhāso (Tib. chos rab tu snang ba) nāma tathāgato 'rhan samyaksambuddho loka bhaviṣyati.

70) phung po'i lhag ma med pa'i mya ngan las 'das pa'i dbyings su yongs su mya ngan las 'da' bar 'gyur ro. Cf. SP21,9-10: tathāgato 'nupadhiśeṣe nirvāṇadhātau parinirvāsyati.

[25]

71) (法)「為於何佛植衆徳本」(流)「曾於往世種何善根」。Cf. SP427,8: kas tena bhagavan kulaputrena kuśalasambhāraḥ krto (世尊よ、かの良家の子はどのような善根を装備したのでしょか。)

[26]

72) rnam par gzigs (Skt. Vipāṣyin, Pā Vipassin). いわゆる「過去七仏」の第一仏。Cf. SP201,4: eṣāṃ api bhikṣavo vipāṣyipramukhānāṃ saptānāṃ tathāgatānāṃ yeṣāṃ ahaṃ saptama.....

ヴィパシュイン(毘婆尸)仏は、十二縁起の法を觀察して無上正等菩提を覺ったとされているが(『大本經』一梵巴漢の諸資料については、『現代語訳「阿含經典」長阿含經1』47-54頁の「解題」参照)、さらに、過去七仏すべてが、十二縁起の法を觀察して覺ったとする文献もある(『雜阿含經』卷第15、第366經 Taisho No99 vol.2 101a13-b7、第369經 101b24-c17)。ヴィパシュイン仏は賢劫の前91劫の仏とされるが、このことは南北両伝を問わず、どの部派の所伝においても共通している。「過去仏」については、吉元信行・柏

原信行・茨田通俊「原始仏教における過去仏・未来仏思想の形成」(『真宗総合研究所紀要』#7、1989年、1-36頁)参照。また、梶山雄一「仏陀観の発展」(『佛教大学総合研究所紀要』#3、1996年、5-46頁)参照。

- 73) me tog gi phreng ba (花の列)。漢訳は(法)「取寶珠璣用散佛上」(流)「解其身上所著璣珞、奉上彼佛而為供養」とし、いずれも「花輪」ではなく「我が身に付けていた装身具(璣珞)」とするが、Skt. *mālā* には両者の意味がある。ここは、わざわざ「女性の身にあって」としているので、2漢訳の解釈の方が適切のように思われる。Cf. *Gv*255.7-8: [sā] svāny ābharaṇāni kāyād avamucya yena rājā sarvadharmānirnādacchatramāṇḍalanirghoṣaḥ tenābhimukham akṣaipsit. (彼女は、身体から装身具を取り去り、一切法音圓滿蓋王の方へと投げた。)

[27]

- 74) gtsug tor can (Skt. Śikhin, Pā. Sikkhin). 賢劫の前31劫の仏。

- 75) Cf. *SP*118.11: yad brahmacaryaṃ paramaṃ viśuddhaṃ niṣevitaṃ śāsani nāyakasya / (ch.4,v.52ab) ([私たちは] 指導者(仏陀)の教えのもとで、最高で清浄な梵行を行った。); *SP*154.7: carisyate tatra ca brahmacaryaṃ bauddhaṃ imaṃ jñāna gaveṣamāṇaḥ / (ch.6,v.31ab) ([彼は] その仏陀の知を求めながら、そこにおいて(それらの仏陀のもとで) 梵行を行じるであろう。)

- 76) zab mo'i gnas rnams. (Skt. gambhīrasthānāni) (法)「數數講問深奧妙法」。(流)「問甚深義」。Cf. *SP*391.3: sarvabuddhagambhīrasthānaṃ. (Tib. zab mo'i gnas.Ch. 甚深事)

[28]

- 77) thams cad skyob (Skt. Viśvabhū, Pā. Vessabhū). 賢劫の前31劫の仏。

- 78) Cf. *Apa* II 360.23-24: nimantayitvā sambuddham atinesiṃ sakam gharam/tattha annena pānena santappesiṃ mahāmuniṃ //v.35 (完全に悟られた方を招待して我が家にお迎えし、そこで飲食をもって偉大な牟尼を満足させました。); *Apa* II 471.21: so yaṃ sasaṅghaṃ bhojesi sattāhaṃ lokanāyakaṃ//v.10cd (彼は、7日の間、世間の導師にその集団とともに食事を供した。); *Av*16.6-7: prasannacittaś ca rājñiḥ prasenajito nivedya bhagavantaṃ saśrāvakaṣaṃghaṃ bhojayitvā ([ヴァディカ長者は] 心清らかになって、プラセーナジット王に知らせたうえで、世尊に対して、その弟子の集団とともに、食事を供し、……。)

なお、この部分を(法)は「十五日の間、充分で何の粗相もなく、世尊とその弟子たちを供養し、[前世の時と同じく] 無上正等菩提を願っていた」とし、(流)は「種々の上等で美味しい飲み物や食べ物をあれこれ準備して、半月の間、かの仏とその弟子の集団に供養して、必要と思うことはみな欠けることなく満した」とし、2漢訳とも供養の期間を限定している。Cf. *Av*21.11: dakṣiṇāpāṇicālarājenāpi bhagavān saśrāvakaṣaṃghas traīmāsyam śatarasenaḥāreṇopanimantritah. (南のパンチャラ王も、百味の食べ物によって、三ヶ月の間、世尊とその弟子の集団を接待した。)

[29]

79) 'khor ba 'jig (Skt. Krakucchanda, Kakutsanda, Pā. Kakusandha). クラックチャンド(意味の取りにくい語だが、チベット訳は「輪廻の破壊者」の意)以下三仏を賢劫三仏というが、すべてカピラ城の近辺もしくは周辺をその故地としている。いずれも非アーリアンの種族社会における神もしくは聖者にその淵源を有すると思われる。それに対して最初の三仏はヴェーダなどのアーリアンの宗教における火または光に関係の深い仏名と考えられる。詳細は吉元信行等の上掲論文16-17頁参照。

80) Skt. atimukta(ka), Pā. atimutta(ka). (流)「阿提目多迦」。ホザキサルノオのこと。キントラノオ科の常緑の蔓性植物で、白色の花が咲き芳香を発する。パーリ仏典では頭をかざる花輪(mālā)の材料として(*Jā*IVp.40, *Vin* IIp.256など)、また庵の近くをかざる芳香ある花の名として(*Apa*15.21, 346.3, 356.33, 362.12など)、頻出する。大乘仏典では仏陀や経巻への供養の品としてよく現れる。たとえば、*Samādhi* 61.11-13: surucira vara campakasya mālāṃ tatha atimuktaka gandhavarṣikāṃ ca / apari puna kṣipanti paṭṭ-adāmān parama niruttaru cittu saṃjanitvā // 45; *SP*342.7-8: dipaṃ ca dadyād yo nityaṃ gandhataḥkasya pūritam / jātyutpalātimuktaiḥ ca prakaraḥ campakasya ca // 50.

なお、atimukta(ka)は「[白さにおいて]真珠(muktā)を超えている(ati)」の意とされる。(法)はこの部分を「諸真珠名香」とする。

81) gtor (Skt. abhyavakīrṇa, kṣipta). Cf. *Av*18.23: saha darśanāc ca āramikeṇa tat padmaṃ bhagavati kṣiptam. ([世尊を]見るや、守園人は、その蓮華を世尊の上に、投げかけた。)

82) bslab pa'i gzhi lnga po (Skt. pañca-śikṣāpada). (法)「心楽學攬攝章句」(流)「得受五戒護持無缺」。Cf. *Apa* II 375.30: sikkāpadādāna. ; *Bhaiṣajya* 167.26: tathāgatān uddiś-ya śikṣāpadāni dhārayanti.

なお、在家者が五戒を受ける時に述べる誓約の言葉が『マハーヴァスツ』にある。*Mv* III268.10-14: ahaṃ rāhulo yāvajjivāṃ prāṇātipātāt prativiraṃsiyaṃ, yāvajjivāṃ adattādānāt prativiraṃsiyaṃ, yāvajjivāṃ kāmehi mithyācārāt prativiraṃsiyaṃ, yāvajjivāṃ mṛśāvādāt prativiraṃsiyaṃ, yāvajjivāṃ surāmaireyamadyapramādashānāt prativiraṃsiyaṃ, upāsakaṃ me dhārehi imehi paṃcāhi śikṣāpadehi. (私、ラーフラは、生きていく限り、生き物を痛めつけること(殺生)を控えます。……与えられていないものを取る(偷盗)ことを……愛欲による邪な行為(邪淫)を……虚偽の言葉(妄語)を……スラー酒・マイレイヤ酒・マドヤ酒による酩酊状態(飲酒)を控えます。これらの五学処(学習項目)によって私を在家信者としてお認めになって下さい。)

[30]

[参考文]

(1)eko bodhisattvo mahāsattvo yāvajjivitaṃ tiṣṭhaṃs tān sarvasattvān cīvarapiṇḍa-pātaśayanāsanaglānapratyayabhaiṣajyapariṣkāraṇi sarvasukhopadhānaiḥ copati-

ṣṭhet. (*Asp* 213, 25-26)

- (2) *adhivāsaya*tu me *bhagavān* *asyām* *rājadhānyām* *traimāsyavāsāya*. *ahaṃ* *bhagavantam* *saśrāvaka*saṃgham *upasthāsyāmi* *cīvarapiṇḍapātaśayanāsanaglānapratyayabhaiṣajyapariṣkārair* *iti*. *adhivāsāyati* *brahmā* *samyaksaṃbuddho* *rājñas* *tūṣṇibhāvena*. (*Av*32, 29-33, 3)

- 83) *gser* *thub* (Skt. Kanakamuni, Pā. Koṇāgamanamuni)

- 84) *ji* *srid* 'tsho'i *bar* *du* (Skt. *yāvajjivita*m). (流)は「盡佛壽來恒為供養」とし、「仏の寿命のある限り」と取っているようであるが、「参考文献」に *yāvajjivita*m *tiṣṭha*mとあるように、供養する主体の方の寿命と取るべきである。(法)「盡其形壽、供養……」もこの意。

- 85) チベット文を正確に訳せば、「法衣と食事と寝台座具と病いを癒す薬品と生活必需品」となるが、一般に、衣・食・住に薬を合わせた四つのものを、四依(比丘の生活を支える必需品 Skt. *catur*niśraya, Pā. *catupaccaya*)とする(漢訳はしばしば「四事」とする)。研究者の多くは「法衣・托鉢の食物・寝台と座具・病いを癒す薬品」を「生活必需品(*pariṣkāra*)」の内容とするが、下掲の *Bbh*、*SP*、*Vn*の例を見れば、*pariṣkāra*は薬品(あるいは薬品を中心とした衣食住を除いた必需品)を指しているようである。衣・食・住・薬の総称はやはり、*niśraya* (Pā. *paccaya*)とすべきであろう。

Cf. *Bbh* 193, 2-5: *catvāro* *niśrayāḥ*. *yān* *niśritya* *sv-ākhyāte* *dharma-vinaye* *pravrajyā-upasaṃpad-bhikṣu-bhāvaḥ* *tad-yathā* *cīvara-piṇḍapāta-śayanāsanam* *glāna-pratyaya-bhaiṣajya-pariṣkāraś* *ca*; *KP* 54, 12-15: *adhivāsaya*tu me *bhagavān* *idaṃ* *traimāsaṃ* *sārdhaṃ* *bhikṣusaṅghena*, *ahaṃ* *bhagavantam* *upasthāsyē* *cīvarapiṇḍapātaśayanāsanaglānapratyayabhaiṣajyapariṣkārair* *bhikṣusaṅgham* *ca*; *SP* 338, 6-7: *na* *bhikṣusaṃghāya* *glānapratyayabhaiṣajyapariṣkāraś* *tenānupradeyā* *bhavanti*; *Vn* III 99, 25-28: *yo* *te* *viḥāraṃ* *paribhuñji* *yo* *te* *cīvaraṃ* *paribhuñji* *yo* *te* *piṇḍapātaṃ* *paribhuñji* *yo* *te* *senāsanam* *paribhuñji* *yo* *te* *gilānapaccaya-bhesajjaparikkhāraṃ* *paribhuñji*.; *Apā* II 476, 25-26: *imaṃ* *annena* *pānena* *vatthena* *sayanena* *ca* / *bhesajjena* *ca* *sakkatvā* *hessāma* *sukhitā* *mayam* // 17; *Apā* II 482, 19-20: *mahagghāni* *ca* *vatthāni* *pañitāni* *rasāni* *ca* / *senāsanāni* *rammāni* *bhesajjāni* *hitāni* *ca* // 25.

したがって、『無量寿經』の「常以四事供養恭敬一切諸仏」に対応する梵文(*Sukh* 25, 6-8: *cīvarapiṇḍapātaśayanāsanaglānapratyayabhaiṣajyapariṣkāraiḥ* *sarvasukhopadhānaiḥ* *sparśavihāraiś* *ca* *pratipāditāḥ*.)も「快適で、すべての安樂をもたらす、法衣・托鉢の食物・寝台と座具、病いを癒す薬品などの生活必需品を提供した」と解すべきであろう。

- 86) *chags* *zung* *cig*(*gcig*) *kyang* *phul* *lo*. *zung* *cig*(*gcig*) は「一組・一揃い」、*phul*は「与える」の謙讓語 *ʼbul* *ba*の完了形。*chags*は、(流)に「革屣等供身之具」とあり、「くつ、サンダル」の意と思われる。インドで用いられる履き物としては、まず *pāduka*

(pādukā)がある。たとえば、ヤサが出家するときに、サンダルを脱いで世尊のところに
行くが、それを、『四衆經』は、*śatasāhasram maṇipādukayugam ujjhivā* (Tib. rin po
che'i lham brgya stong ri ba zung gcig(cig) po phud nas) とする (CPS §16,10)。
つまり、pādukayuga (Tib. lham zung gcig(cig) po) が「サンダル一足」のことである。
また、upānah, upānaha, upānahā, (Pā. upāhana, upāhanā) があり、たとえば『アパダ
ーナ』長老譬喩256話には、前生において仏陀の息子に対して自分のために悟りに向かう
ようにと一足のサンダル (upāhana) を布施した功德によって、91劫のあいだ悪い生存状
態 (悪趣) を免れたウパーハナダヤーカ (Upāhanadāyaka) 長老の記事がある (Apa I
228,1-8.)。この注釈には、ek' upāhano mayā dinno ti ekaṃ upāhanayugam mayā
dinnam. とある (ApaA469,21-22)。『悲華經』でも、仏陀への供養の品の一つに
upānaha が挙げられている (KP60,11,62,16)。『菩薩地經』では、ベッド・椅子・傘と
ともに必要な資具 (bhāṇḍopaskara) として upānaha があがっている (Bbh 210,14)。『ディ
ヴィヤ・アヴァダーナ』では、傘蓋・鈴・払子とともに、upānaha が、園林 (udyāna) や
鎮守の社 (svakasabhādevakula) に捧げられている (Divy4,10-11)。このほか、パーリ
仏典には、pānadhi がある (『アパダーナ』長老譬喩476話 Apa II417,1-418,5.) が、upā-
hana あるいは upānaha の転訛のようである (Cf. Apa4 488,4-5; pānadhiṃ sukataṃ
gayhā ti upāhanayugam sundarākārena nipphāditam gahetvā ti attho)。パーリ文献に
よれば、pāduka (pādukā) は、草や蓮の花、木など、様々な材料から作られるが、宝石
・銅・金・銀からも作られるとされる (Apa I 311,28: maṇimayā maṇḍalakā sova-
ṇṇarajatapādukā) のに対して、upāhana は皮革製 (carmopanaddha) が一般的と考え
られていたようである (もっとも、『沙門果經』には贅沢な生活をする比丘の持ち物の一
つとして「彩色されたサンダル (citrupāhanam)」があげられている (DNI 66,9)。なお、
「根本説一切有部毘奈耶皮革事」に、upānahā に対応する箇所を「革屣」と訳している例
がある (Taisho No1447 vol.23 1053a3-5: 邊方地土惡處、開著一重革屣、不得二重三重、
底若穿破應補。) これに対応するサンスクリット、パーリ文は以下の通り。Msv.car 189,1
4-17: tasmād anujānāmi. pratyantimeṣu janapadeṣu vinayadharapañcamena gaṇe-
pasampadā, sadā snānam, ekapalāśike upānahe dhārayitavye na dvipuṭe na tripuṭe.
sā cet kṣayadharminī bhavati argalakam dattvā dhārayitavye. (それ故、私は許可する。
[第一に] 辺鄙な土地における持律の者五人による具足戒、[第二に] 常に沐浴すること、
[第三に] 一重のサンダルを着用すること、[ただし] 二重底・三重底は着用してはいけ
ない。もし破れそうな場合は補修をして着用すること); Divy 13,7-9: tasmād anu-
jānāmi. pratyantimeṣu janapadeṣu vinayadharapañcamenopasampadā, sadā snātaḥ,
ekapalāśike upānahe dhārayitavye na dvipuṭam na tripuṭam. sā cet kṣayadharminī
bhavati, tam tyaktvā punar navā grahitavyā (それ故、私は許可する。……もし破れそ
うな場合は、それを捨てて新しいものを取ってよい); Vn I 185,24-27: anujānāmi
bhikkhave ekapalāsikam upāhanam. na bhikkhave diguṇā upāhanā dhāretabbā, na
tiguṇā upāhanā dhāretabbā, na gaṇaṃgaṇupāhanā dhāretabbā. yo dhāreyya, āpatti

dukkatassā 'ti. (「比丘たちよ、私は一重のサンダルを許可する。比丘たちよ、二重のサンダルは着用してはいけない、三重のサンダルは着用してはならない、幾重ものサンダルは着用してはならない、もし着用する者があれば、悪作(突吉羅)に墮す」。)

以上のことから、Tib. chags (流)「革屣」は、upānaha (upa√nahは「結びつける、束にする」の意)の訳と推定される。

なお、龍樹の『ラトナーヴァリー』III-45では僧院に備え付けるべきものの一つに Tib. lham, 屣(真諦訳)を挙げている。

(法)は「くつ・サンダル」に言及しないが、「以香塗塔」という表現がある。

[31]

87) 'od srung (Skt. Kāśyapa, Pā. Kassapa).

88) lung bstan par ma gyur gyi bar du. このmaをいわゆる虚字ととれば、「授記していただけのまでは」となる。いずれにしても、授記を受けた後に、女身を転じて男性となる可能性はのこしている。例えば、『八千頌般若経』には、釈尊による女性の成仏授記の中で「アーナングよ、このガンガデーヴァー女(兄弟をもつ女性)は女性の本質を転じて男性の本質を獲得し、この世で死んで後、尊敬に値する正しく目覚めた人であるアクションビヤ(阿閼)如来のアピラティ世界という仏国土に生まれるであろう」(Asp181,5-7: *seyam ānanda gaṅgadevā bhaginī sribhāvaṃ vivartya puruṣabhāvaṃ pratilabhya itaś cyutvā akṣobhyasya tathāgatasāyārhatāḥ samyaksambuddhasya buddhakṣetre abhiratyāṃ lokadhātāv upapatsyate.*)という記述が見られる。しかし、本経のチベット訳の場合は、[22] から [24] までの授記の中に「転女身」「変成男子」の表現は見られない。

89) 本経(特に竺法護訳)は、「転女身、変成男子」を説く經典として扱われる。たとえば、田賀龍彦『授記思想の源流と展開』の260頁、山本充代「仏教説話にみる女性と授記」(『東海佛教』#41、1996年、69-59頁)の59頁など。たしかに(法)には、「[彼女は]迦葉仏にお会いし、供養・奉仕して、覺りを得たいという心(道意)を捨てることはなかった。そして今私に供養をしたのであるから、必ず、女身を転じてのち仏の境地(仏道)を獲得し、人々を救済(度脱)するであろう」とあり、[22]においても(法)は「[彼女は]寿命が尽きたのち、必ずや女身を転じて、84億劫の間、悪い生存状態(悪趣)におもむくこともなく……」とする。つまり、仏による予言の中で転女身が告げられている。しかし、(流)は「願わくは、この供養という善根によって速やかに、このうえなく完全な覺りへの授記をいただけますように。もし授記をいただけないのであれば、決して女人の身を捨てることなど願いません」とする。つまり、チベット訳や(流)では強く女身を厭う思想はみられない。(流)は続けて「アジタよ、このパラモン(の女であるシュリーマティ)が過去世において植えてきた善根は、このようであったのだ。これが彼女が最後に受けることになった女人という果報なのだ」とあり、過去の6仏に供養したという善業の果報として、この世において女性の身に生まれたとする。これは、たとえば、『悲華経』の50・51願の「[女たちで私の名を聞き、最高の歡喜と満足を得た者たちは]覺りにいたるま

で、二度と再び女身を得ることがありませんように (KP112, 2-3, 7-8: yāvad bodhipary-antena bhūyaḥ strītvam pratilabheyuḥ.)」や『無量寿経』の第35願の「[女たちが私の名を聞いた後で清浄になり、] 覺りを得たいという心を起こし、女であることを厭うに至ったにもかかわらず、彼女らが命を終えた後に再び女として生まれることがあるならば、その間は、私はこの上なく完全な覺りを覺りたくはありません (Sukh18, 11-15: bodhi-cittam cotpādayeyuḥ, strībhāvam ca vijugupsyeran, jātivyativṛttāḥ samānāḥ saced dvitīyaṃ strībhāvam pratilabheran, mā tāvad aham anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambudhyeyam.)」に見られるような女身を厭う思想とは異なるものであろう。

本経のように、必ずしも女身を否定しない思想は、阿含の中にも見られる。たとえば、『増一阿含経』巻22の「須陀品」では、須摩提女 (Sumati) が前生において迦葉仏のもとで「次の生においてこのような尊い方にお会いできて、私が女人の身を転ずることなく法眼浄を得ることができまうように」という誓願をたてて、その願を今生で成就している (Taisho No125 vol.2 665a21-23)。異訳の『須摩提女経』の宋元本では「私が常に大富豪の家に生まれ、生まれたら常に仏にお会いして、人々に布施をしても心が退転せず、女の身を転ずることなくして、法眼浄を得て……」 (Taisho No128 vol.2 837b28)、明本では「次の生においてこのような尊い方にお会いできて、私が女人の身を転ずることなく、ただちに女の身において法眼浄を得まうように」 (843a2-4) となっている。ただし、法眼浄は、初果に四諦の理を見ること (大乘では初地において無生法忍を得ること) を指すので、女性は仏陀になれないという思想を当然の前提としていることは言うまでもないが、宗教的資質という点では男女に格差がないことを主張していることは明確であろう。

[32]

[還元梵文]

idam avocad bhagavān. āttamanā ajito bodhisattvo mahāsattvaḥ śrīmatī ca brāhma-
ṇī sadevamānuṣāsura-gandharvaḥ ca loko bhagavato bhāṣitam abhyanandan.

[参考文]

idam avocad bhagavān. āttmanā āyusmān rāṣṭrapālāḥ sadevamānuṣāsura-gandharvaḥ
ca loko bhagavato bhāṣitam abhyanandan. (RP160, 25-26)

- 90) yi rangs (Skt. āttamanā), この語は、会座にいた人々を形容することばと解されるが、『八千頌般若経』のハリパドラ注では、前の世尊にも、後ろの会衆にもかかるとする。『八千頌』のチベット訳も両方にかけ、『二万五千頌』のチベット訳も前の世尊にかけるのは、ハリパドラの注釈の影響と考えられる (梶山雄一「かく世尊は語られた…」『国訳一切経・三蔵集第4輯』1978年、81-88頁参照)。

[00]

- 91) CNPPhはこの部分を欠く。

- 92) DHによる。LKTは、「ジナミトラと翻譯僧イェシェデー」とする。

